民國叢書

第三編

· 8 ·

哲學 · 宗教類

帝王春秋　　易白沙著

天下泰平書　　劉仁航著

不徹底原理　　盧信著

上海書店

不徹底原理

盧信著

目次

不徹底原理

第一章　我之覺悟

世途險惡。豈亘古如斯歟。抑我生不辰。而適逢其會歟。前夫我者可勿論。後夫我者難逆覩。我所耳聞目見之事。則不如人意者十逾八九。搔首蒼茫。每欲執天帝而問。然而天其有知耶。其無知耶。冥冥之中。其有主宰耶。其無主宰耶。老氏之言曰。「天地不仁。以萬物爲芻狗。」吾初聞其言。未嘗不心焉非之。疑爲偏激之論。及二十五年來。閱世既多。憂患之餘。漸生覺悟。乃知往古來今。不外一殘酷悽慘之局。此中眞理。早已爲老氏一語道破。吾人生息其間。徒事自擾。無端而哀。又無端而樂。無端而生。又無端而死。無端而飲食。又無端而汗便。無端而和合。又無端而爭奪。正如雞鶩爭食於庖廚之內。當自鳴得意之時。而不知磨刀霍霍者。已睥睨於其旁。天下可憐可痛之事。無有過於此者矣。「舉世盡從忙

裏老。誰人肯向死前休」此晨鐘暮鼓之音也。然而覺悟者伊何人乎。

宇宙萬有。可疑之事實甚多。故哲學上有所謂懷疑之一說。然懷疑云者。不過至於疑而止。我之所謂覺悟。實含有確定之意義。此非我個人之偏見。亦非論理之錯悟。事實具在。隨處可以發人深省。雖曰當局者迷。旁觀者清。然謂人類屈伏於紛擾不寧之狀況。而無所感觸。吾不信也。

歷史論成敗。事業論功罪。人性論善惡。境遇論苦樂。出處論利害。衡理論是非。此種見解。所謂人同此心。心同此理。而不因時代地域而異也。然所謂成敗也。功罪也。善惡也。苦樂也。是非也。利害也。皆不過一種對待之名詞。而並無確定之標準。卽如成敗之迹。記於歷史。而歷史所載。率多虛僞。桀紂雖或不道。亦未必如所傳之甚。顧疏附後先。皆新朝佐命。非張大桀紂之罪名。卽無以泯文武成湯之逆迹。觀伯夷叔齊以暴易暴之言。可知正史所傳。正多不實。故歷朝君相。皆汲汲於養士。威伯利誘之下。文人悉入彀中。於是史臣執筆。揄揚聖治。小民怨咨。無門呼籲。後之讀史者。亦安能於紙張上求事實乎。秦皇焚書坑儒。其方法雖酷。其宗旨固與聖帝明王同也。晚近粉飾之術。愈趨愈巧。名曰宣傳。列爲專責。自是而後。凡事業之功罪。人性之善惡。衡理之是非。悉可顚倒混淆。無從辨別。成王敗寇。遂爲牢不可

破之公例。吾人身處其境。當前事實。固洞燭無遺。然後之讀書者。未必不認家乘爲信史。就以成敗論。漢高明太。所謂成者也。顧半身戎馬。純爲子孫帝王之業。乃朽骨未寒。蕭牆起禍。及其末葉。則衣帶之血。煤山之淚。使劉邦朱元璋九原可作。能勿自哀其失敗乎。吾故曰成敗功罪善惡苦樂利害是非云者。皆不過一種對待之名詞。本非有確定之標準。試思時代變遷。則解釋自相殊異。此部分之社會與他部分之社會。則所感受者又不一致。是故歷史無成敗。事業無功罪。人性無善惡。境遇無苦樂。出處無利害。衡理無是非。非無其名詞也。其實質本無耳。夫實質既無。而必留此假定名詞者何也。不見狙公飼狙乎。朝三暮四。朝四暮三。名實未虧。而喜怒爲用。人類亦狙也。此種假定名詞。本不足以支配人類。然再昧昧以思。使並此假定名詞而無之。則人類亦絕。我於靜觀有得之餘。由覺而悟。而後知宇宙萬有至不相同。而其不徹底則無不盡同。不特此也。凡物皆始自無始之始。而終於無終之終。宇宙內之事物。固無一徹底。卽此宇宙之名詞。亦不徹底之名詞也。太空之中。星球若干。能知其數目否。宇宙包羅。以何爲範圍。能舉其界限否。宇宙之外果爲何物。能引伸至盡否。人生上壽。雖及百年。而自宇宙關係言之。亦與蟪蛄朝菌等耳。莊生齊物之論。早發其端。我則進一步言之。凡所有物。完全假定。物既

假定。齊亦非眞。夫曰非眞。似可確定爲假。然明明有物。則非眞云者。亦屬假定。此所謂不徹底也。
夫救人善事也。佛家謂救人一命。勝造七級浮屠。是則吾輩矢志救人。不能謂爲錯悞。然此不過在吾一方面之主觀耳。若被救之人。是否因吾之一救。遂得良好結果。實苦無徹底之解釋。彼夫困處牢獄之中。或陷於壓迫殘虐之下。求生不能。求死不得。吾但能救其一死。而無以解除其痛苦。是救人等於不救耳。況人生皆苦境。由哲學上言之。與其受許多痛苦。而卒不免於一死。毋寧早死爲幸。是救人又適以害人也。又如殺人惡事也。然人莫不有一死。彭殤均死耳。況爲我之利益而至於殺人。則殺人固爲惡事。使爲被殺者之利益。而至於殺人。則殺人未必遂爲惡事。姑舉一例。戰爭之中。受重傷者宛轉哀號。無可救藥。旁人如加以憐憫。亦唯有使之速死耳。是殺人未必非救人也。況芸芸衆生。除少數人外。無不日事宛轉哀號之中。則殺人之人固惡。而被殺之人爲利爲害。亦無徹底之解釋也。我固喜救人而惡殺人之人也。且深信世人與我抱同一之感想者。當盡人皆然。然救人是否爲徹底之善事。殺人是否爲徹底之惡事。撫躬思索。不能爲確定之判斷。我之所以喜救人而惡殺人者。亦不過自我心理上所感覺。認爲殺人是惡。而救人是善而已。我嘗有言。人到達觀心漸忍。世如常亂陸須沈。故殺人

是乎。救人是乎。殺人卽救人乎。抑救人卽殺人乎。死生大矣。吾人何足以知其究竟哉。自來聖賢豪傑。以一身負世界之重任。鞠躬盡瘁死而後已。其志願非不偉大也。然原因結果事實上每不相符合。卽如耶蘇以身殉道。固自認爲有意義之犧牲。顧千九百餘年中。人類受耶蘇之益者究有幾何。試探求其結果。則所謂偉大之志願。亦僅爲後人假借利用之具而已。人生世上。所認爲重大關係者。飲食男女是也。然徹底以求飲食男女之結果。則不外如是。抑推而至於無論何事。試一徹底以求其結果。則亦不外如是。夫旣如是如是。是亦不可以已乎。

生存競爭。優勝劣敗。此人類進化之公例也。然而所謂進化者。於人類爲禍爲福。固無確論。抑如何而謂之進化。尤難得一徹底之解釋。蓋自石器時代。迄於火器發明。近則機器之用。愈趨愈巧。上之飛行於天空。下之潛游於海底。奇技精器。日新月異。神工鬼斧。未足以喻其奇。科學進步。於斯爲盛矣。雖然、謂科學萬能可也。謂今之科學已達萬能之地位則未也。况乎人類進化云者。標準爲何。如曰機器發明。可爲進化之證。然人類受機器之益極少。而爲期甚暫。受機器之害至速而烈。且普及於人人。卽就生理進化言。上古穴居巢處。而體質可以抗風雨。自有宮室而寒暑之疾益多。上古茹毛飲血。而康健

壽考。自有火化而胃腸之病漸起。由此觀之。謂人類進化可也。謂人類退化亦可也。達爾文所著物種由來論。謂人類遠祖實爲猿屬。夫自太古原人時代以迄今日。生活由簡單而複雜。組織由荒陋而完備。此誠人類進化之表徵。然相爭相殺。弱肉强食如故也。彼未開化之人類。稱曰生番野蠻。謂其去原人近也。今之號稱文明國者。殺人之術日求其精。殺人之數日求其多。故一彈之力足以殺千百人。以視木石弓矢之遲鈍。進化誠進化矣。然殘忍慘酷。獸性未改如故也。所謂進化云者。進化安在哉。人之所以異於禽獸者又安在哉。生物進化。由獸而人。今名曰人類。不特猶具獸性。且日謀發達而擴充之。自其形式言。是曰進化。按之實際。殊有不然者。吾聞獵人之言曰。貂鼠性仁慈。獵貂者恆裸其胸背。伏臥草上。貂鼠憐人之寒也。就而暖之。遂被捕。由此觀之。獸尚具有人性。而人並獸且不如矣。然則人退化歟。抑獸進化歟。

天道循環。無往不復。此腐言也。虛無怪誕之論。我所不信。然謂天道絕無憑依。我又不作是言也。天道其有常乎。則應之曰否。天道固無常也。何以無常。不能徹底也。夫福善禍淫天道也。既能生人胡不盡生善人。必生惡人以擾之。天道亦爲德不卒。既生惡人又從而禍之。天道亦過於出爾反爾。等而下之。

田園場圃之中。害虫之種類至夥。天既生植物以養人。何必更生害虫以絕人之食。又如病菌繁雜。傳染滋蔓。天既生人而又生病菌。既生病菌以殺人。又必生藥物以殺無量數之病菌。凡此種種。我筆墨有限。難以枚舉。人謂天道好生。我嘗疑天道好殺。而皆非也。天道好生亦好殺。生固天道。殺亦天道。故謂天道好生者非。謂天道好殺者亦非。曰生曰殺皆不徹底者也。天道猶如此。人何以堪乎。

我所覺悟者何。覺者覺一切事物皆不徹底也。悟者悟一切事物皆不能徹底也。然豈惟不能。抑亦不可。今夫願花常好。願月常圓。願人長壽。人所認爲善頌善禱之辭。亦徹底之吉祥語也。然而使花常好。則騷人墨客。無復起賞花之興味。即明朝深巷。亦不聞賣花之歡聲。故開落循環。花以不徹底而好處乃顯。使月常圓。則經年月夜。一樣中秋。舉頭仰望。無足興懷。故一月一圓。月以不徹底而圓爲可異。使人人皆長壽。則負戴於道路者。皆斑白之儔。而奸民暴衆。多不死之賊。人盡彭聃。亦必起厭世之感想。故修短不齊。以不徹底而壽考乃爲五福之一。蘇子瞻之水調歌曰。「人有悲歡離合。月有陰晴圓缺。此事古難全。」此詩人心理。有感而發。然人無悲歡離合。則人之生趣絕。月無陰晴圓缺。則月之作用窮矣。山無岡巒起伏。則山勢不佳。水常如鏡。則觀於海者廢然而返。故宇宙恆星之大。人生慾望之奢。

蟲魚草木之微。試使事事徹底。物物徹底。吾人閉目以思。此中作何景象乎。我願得邯鄲之枕億兆萬。徧贈人類。使醒此徹底之夢。勿俟至黃粱將熟時也。

第二章　人生之意義

人生無意義者也。必認人生爲有意義。則吾言固近於偏激。然而博學深思之士。亦嘗專心致志。以窮究人生意義之所在。顧學說雖多。要爲片面理由。而人生意義之所在。終未能徹底知其究竟也。

苦悶與煩惱。人生所最難受者也。然則愉快者其人生意義之所在乎。此疑問也。愉快有二種。有物質上之愉快。有精神上之愉快。如以物質爲主觀。則生活愉快。亦可解釋爲人生意義之所在。顧衣食住爲生活之要素。必謂衣食住卽爲人生之意義。殊屬强解。況衣之意義曰禦寒。食之意義曰充飢。住之意義曰避風雨。必謂禦寒充飢避風雨三者卽人生意義之所在。然縕袍與狐貉。禦寒之意義同耳。人類多不安於縕袍者何也。藜藿與粱肉。充飢之意義同耳。人類多不安於藜藿者何也。蓬蓽與廈屋。避風雨之意義同耳。人類多不安於蓬蓽者何也。况乎終日營營。僅在乎生活之所需。日日如此。亦復有何樂趣。且因生活而有所需。因有所需而互相妬羨。互相爭奪。是生活問題者。人生最煩惱最苦悶之

問題也。如曰生活問題卽爲人生意義之所在。意義云者。果作如此解釋乎。生活問題而外。更有物質上種種之肉慾。耳之於聲。目之於色。五官百骸。各縱所欲。紛華侈靡之場。奇技淫巧之妙。顧而樂之。雖南面王固無與易。人生得意。自當如是矣。是則物質上之愉快。謂非人生意義之所在不得也。然而物質有盡。人類之嗜慾無盡。千萬人求之。得之者不及一二。卽得矣亦未必能滿足其無厭之嗜慾。況未得患得。已得患失。得失之間。心爲形役。人惟不願煩惱與苦悶。乃求物質上之愉快。顧不知不覺中。益陷於煩惱與苦悶之境地。是則物質上之愉快。非眞愉快也。煩惱與苦悶之原因耳。人生意義必不在此。如從精神上以求愉快。則樂天知命。隨遇而安。未嘗非精神安慰之方法。然强物境以遷就心境。人生固無趣味。況天何必樂。命何必安。悠悠數十年。虛生世上。亦復有何意義乎。

慈孝之說。違背現代思想固矣。然不能謂爲絕無意義也。人類進化。本以家族爲造端。而社會組織。亦以家族爲基礎。卽就個人言。除聖賢豪傑。別有偉大之志願外。其最大多數之人類。一生之勞苦憂患。安樂。多在家庭範圍之內。故自少而壯。而結婚。而生子。而爲子女婚嫁。而老死。數十年之精力與光陰。往往萃聚於此一點。可見慈孝之於人生。固自有其意義之所在也。歐人雖無慈孝之名稱。而推其愛

父母愛子女之心理。固與慈孝之意義無殊。吾國之所謂慈孝。純爲一種之倫理觀念。推己及人。卽爲治國平天下之本。吾嘗讀書至「聖人以孝治天下。」初疑其不倫。及讀孟子。至「老吾老以及人之老。幼吾幼以及人之幼。」乃恍然於慈孝之作用。不僅非囿於一家。且純爲世界主義。尤不能與狹隘之國家主義民族主義。相提並論也。大抵慈孝之說。在現代學說上。卽社會互助之理。夫互助者。互相援助。必非祇受人助而不助人之謂。故人與人之間。由橫言之。則爲社會互助。由縱言之。則爲慈孝。而互助之意義。更不因縱橫而異。今人倡非孝之說。就舊學說言。必斥之曰禽獸不如。卽以現代學說論。亦大悖社會互助之理。試思我受父母之助者。如此其厚。而父母之所需者。我乃無以助之。則互助之謂何。況誰無子女。我今非孝。則我之子女。其非孝必甚於我。語曰「養子方知父母恩。」故古人倡勸孝之說。實含有利己利他之意義。人人皆一度爲父母。勸孝則人人均有所利。如循非孝之說。則人人愛護子女之心理。必不若是其親切。人人祇知有我。卽人人不能享受互助之利益。故慈孝之說。實爲社會問題。若必斥之爲宗法社會。或認爲家族主義。是皆與事實不符者也。晚近工業發達。父母子女。分役於工廠。家族觀念。日漸薄弱。而兒童公育之主張。乃應時而起。此非家族制度之自然崩潰。而實

農業社會之破壞。有以使之然也。夫父母子女。本爲社會之分子。以父母子女。歸納於社會之中。自爲正當理論。然社會範圍。過於廣泛。如謂家族主義。不應存在。顧國家民族之分別。又豈有徹底之理由。吾國古語。有愛從親始之言。此於社會問題之中。而又能兼顧人生問題者也。人類生存之意義。固有種種之解釋。然愛與人生。實有重大關係。而所謂愛從親始者。實卽慈孝之所由來也。今人注重物質。固以爲父母子女之間。苟各有所養。則慈孝問題。卽已完全消滅。此種見解。與古語之「養兒待老。」「爲兒孫作馬牛。」同一謬誤。蓋慈孝者合精神與物質而言之。非僅爲酬報問題而已也。試思父母子女之間。苟相視一如路人。則人生趣味。必將喪失殆盡。故自精神上言之。則認慈孝爲人生意義之所在。未始非一種安慰之方法。然必謂人生意義。完全在此。則持反對之說者。固大有人在也。更就慈孝之意義言之。愛之篤謂之慈。養志承歡謂之孝。然大義滅親。則固以不必愛爲慈者。幹父之蠱。則又以不必養志承歡爲孝者。堯以不私其子爲慈。鯀之子以不肖爲孝。是知慈孝之意義。已無徹底之解釋。況慈孝與人生之關係。又豈有徹底之理由乎。

忠君愛國。此舊說也。自國家主義發達以後。忠愛二字之解釋。認爲指國家而言。夫國家主義。所以使

人類自相殘殺者也。在哲學上言之。國家主義與人生意義。直如風馬牛不相及。本無相提並論之理由。然而國界具在。畛域各分。國家主義既深中於人心。故政治之戰爭。經濟之戰爭。無非迷信國家主義之故。不惜舉生命財產自由以爲之殉。而人生自孩提以至老廢。日用生活。在在與國家主義發生直接間接之關係。由是言之。謂忠愛爲人生意義之所在。亦未嘗不可。東隣日本。其國中自樞相官吏。下至於販夫走卒。竈嫗下女。隨時隨事。皆表現其忠愛國家之觀念。試執日本人而問之曰。何者爲人生之意義。恐將盡人而答曰。人生之意義。卽在忠愛日本帝國。此國家主義之流毒。固無可諱言也。夫國家主義之起原。純爲强有力者所僞造。自假借神權以迄於附會民主。表面之形式不同。而供少數人操縱則一。喻如催眠術。人受催眠以後。一切惟術者之意是從。今之人曰爲國効力。爲國捐軀。曰苟利國家死生以之。是不過受一種之催眠耳。人生意義決不在此。

人之言曰。名譽爲第二生命。然則名譽者其人生之意義乎。自來忠臣義士。所以慷慨赴死者。大率由於名譽之觀念。有以使之然也。文文山詩「人生自古誰無死。留取丹心照汗青。」可見文山之死。在留歷史上之名譽耳。謝枋得被迫赴元都。有人贈以詩「此去好憑三寸舌。再來不値半文錢。」說者

謂謝之死。實此詩之力。所謂値與不値者。卽名譽上之價値也。明季權相如嚴東樓父子。奄宦如魏忠賢。當時炙手可熱。純以喜怒爲生殺。而士林之以言獲死者前仆後繼。此無他亦爲名譽所驅使耳。孔孟固所謂聖賢也。而論語曰。「君子疾沒世而名不稱焉」孟子曰。「令聞廣譽施於身。不願人之膏粱文繡」此可見孔孟二人。其認名譽與人生之關係如此。左傳曰。「太上有立德。其次有立功。其次有立言。雖久不廢。此之謂不朽。」而疏解之曰。「立德謂創制垂法。博施濟衆。如伏羲神農黃帝堯舜。立功謂拯厄除難。功濟於時。如禹稷。立言謂言得其要。理足可傳。如老莊荀孟管晏楊墨屈宋馬班。制作子書。撰集史傳文章皆是。」故歷史上人物。無論聖賢豪傑。英雄哲人。其所成就者雖不齊。而其認定名譽與人生之關係。固皆盡人而同也。桓溫曰。「旣不能流芳百世。不足復遺臭萬年耶。」是故桀紂與湯武同稱。盜跖與夷惠並著。賢者旣不甘與草木同腐。小人亦未嘗不願垂名於身後。可知名譽與人生。無賢不肖。其關係一也。歷史家每以深刻之筆。以好名二字。批評古人事業。而研究社會學者。又必反其詞曰。三代以下患不好名。夫沽名釣譽。本無足取。然人能沽名釣譽。自必有所不爲。大抵人生數十年。轉瞬卽逝。旣不能久延其血肉之軀。惟冀稍留去後之痕迹。此種觀念。可謂爲盡人皆然。試

觀墓碑行狀。輒鋪張揚厲。士木金石。亦借題紀念。人類心理。可見一班。而捨財施濟。藉博慈善之名。仗義助人。冀邀鄉黨之譽。此類事實。更隨在可以引證。即如節婦烈女。死拒强暴。此究何所為乎。為名節而已。可知名譽為重。生命為輕。雖婦人女子。亦了解於人生意義之所在矣。夫烈女不事二夫。而夫死必須守節。此種腐論。本非今人所許。然吾之觀察點。則在彼不在此。如婦女認定貞節二字。為人生意義之所在。則守節可也。如夫死而欲另謀愉快之生活。則再嫁可也。必謂人盡可夫。其言固謬。必以餓死事小失節事大之言進。亦非常理。蓋人事有定者也。意義無定者也。試問一身以外。尚有何物。蓋棺定論。死者何知。況認定名譽為人生之意義。自一方面言。則人類行為。比較趨於高尚。自他方面言。則社會日流於虛偽。[illegible]之偉人事業。官吏政績。名士書畫。文人著述。苟非假借宣傳之力。則本質無論如何優異。而莫為之先。雖美不彰。亦惟能得他人張揚之力。則品格雖屬中下。而一經宣傳。即可聲價十倍。其他類此之事實。為我所目見耳聞者。更難以枚舉。我每清夜自思。生平作事。從哲學上審判之。其不合理者固不少。然假令昧我良知。能毅然決然。狠心辣手。貪劣卑鄙。一如當代享盛名之人物。我知所得社會上之尊敬。必過於眞實之名譽。我友常告我曰。世上無所謂名譽。名譽者權勢也。金錢也。苟

能大權在手。或擁資巨萬。雖殺人放火之强盜。皮肉生涯之主人。亦得享一時之盛名。此言似刻。然亦近於事實。故爲增加人類之興味計。則認名譽即人生意義可也。然名譽果有意義乎。我不能答也。

愛慕虛榮。人之常態。然則虛榮者其人生意義之所在乎。吾見夫身居高位。權勢煊赫者。每躊躇四顧曰。大丈夫不當如是耶。「富貴不歸故鄉。猶如衣錦夜行。」此種虛榮心。正歐陽修所謂人情之所榮。今昔之所同也。又見夫市井細民。在滿清時代則納纍纍金錢。買得文書一角。以驕其妻妾。民國以後則有破數百金慳囊。博取督軍署之諮議者矣。若夫嘉禾文虎之章。價値等於鑽石。民國公民之計文。必加以清封大夫之字樣。此等虛榮心之表現。正不值識者一笑。乃相習成風。恬不爲怪。滋可異也。然猶曰中國則然耳。英倫之爵號。爲社會所迷信。凡人應稱大人(Sir)而書函上之繕寫。口頭上之稱呼。偶一不愼。誤稱爲先生(Mr.)。則其人必怫然不悅。歐洲人之虛榮心如此。然猶曰君主國也。美國人對於高等官吏。不稱曰某某先生。而恆寫爲可敬某某(Hon.)。美國富豪之女。往往挾匳資百十兆。以嬪於歐洲之窮貴族。其目的所在。不過購得一爵夫人之名號而已。此可見人類之重視虛榮。古今中外。如出一轍。則謂虛榮者即人生意義。亦未嘗不可。然而榮而曰虛。已無意義之可言。況生理學上。有所

謂變態心理。不能以常態心理論。非洲土人以環穿鼻。纍纍下垂。固曰非此不美。然美之意義果如此乎。虛榮者純爲心理上之作用。其智並在以環穿鼻之下。大抵心理柔弱之人。虛榮心必熱。中毒最易。故世人受虛榮心之害者。以婦女爲最。而凡婦女之有虛榮心者。往往降志辱身。以供男子之玩弄。故謂虛榮卽人生意義。豈耽酒亦人生意義歟。

人生數十寒暑。得意之事甚少。苟能救人之急。濟人之危。人有痛苦我爲解除之。人遇强暴。我爲鋤抑之。斯非人生得意之事乎。馮驩焚劵。漢王解衣。墨氏摩頂放踵以利天下。孟氏被髮纓冠以救鄉鄰。乃至樊將軍之借頭。高漸離之擊筑。「風蕭蕭兮易水寒。壯士一去兮不復還」迄今讀之猶有生氣。漢時朱家郭解之流。以俠義著於鄉里。其人其事。雖爲禁令所不許。而略迹原情。自有足多者在。若唐之古押衙。固所謂人間有心人也。乃從容自刎。以殉一毫無關係之婦人。推斯志也。凡人在社會而屈己伸羣。在國家而成仁取義。何莫非俠義之觀念。有以擴充使然乎。是則俠義者其人生意義之所在乎。然而非也。俠義者起於人事之不平。使政治清明。法律嚴整。家給人阜。禮讓爲國。不平之事既少。則俠義行爲。亦無表現之機會。大抵人類心理。多表同情於弱者。此種心理卽所謂俠義也。夫人類而有弱

者。而俠義乃表現。是皆人類之不幸也。況表同情於弱者。卽謂爲人生意義。然則弱者之人生意義。又安在乎。

今之青年男女。口有道道情愛。腦有思思情愛。社會各業爲迎合他人心理起見。亦趨向於此點。故電影則曰愛情電影。歌舞則曰愛情歌舞。小說則曰愛情小說。圖畫則曰愛情圖畫。其他事物。亦皆以能誘起男女情感爲主旨。簡言之。今人心理直認男女情愛。卽人生意義。甚者竟謂除情愛外。人生無意義之可言。吾非反對情愛者也。人非木石。孰無情感。得一知己。可以無恨。況柔情美感。而在男女之間乎。傖夫俗子。竭盡心力。求親薌澤。此種禽處獸愛。直不知情愛爲何物。固無論矣。今曰情愛。較爲純潔高尚。人生意義宜若在此。而不然也。有男女二人於此。其所以相互間發生情愛者。必自有其發生情愛之原因在。故情愛發生之後。而原因稍有變更。則情愛亦不能繼續。此可知情愛非人生意義者一。凡人愈親則愈狎。狎則彼此弱點。盡情暴露。發言處事。意見未必槪能一致。既不一致。而每每各不相讓。不讓則爭端遂起。梁孟之舉案齊眉。郤氏之耕饁相敬。此猶夫婦間之佳話。然所以維持相互間之情愛者。非情愛本身之力。而實於情愛之外。別有所以維持情愛者在。今人對於男女間之關係。但知

以情愛爲主。且譏古人爲虛僞。果情愛可恃。則以戀愛結婚之人。何以發生離異之結果。卽不離異矣。而千百人中。其能姻緣美滿。好合百年。而不稍存芥蒂者。恐無一人也。此可知情愛非人生意義者二。情愛者精神上之事。使男女關係。僅限於精神上而止。則相互間之情感。自可歷久而不變。如所謂發乎情止乎禮。形迹愈疏遠。則情愛愈濃厚。白居易長恨歌有曰。「在天願爲比翼鳥。在地願爲連理枝。」其情愛可謂深矣。要之此二句之最深刻處。全在一願字。若永永爲連理枝比翼鳥。則相互間之情愛。未必不因時代與環境而變遷。唐玄宗與楊玉環之關係。純爲肉慾上之關係。觀乎梅妃被棄。可知玄宗之薄倖。楊氏賜死。非出玄宗本願。故念舊之情感。不能自已耳。吾人讀愛情小說。一至男女結婚以後。卽覺意與都盡。而小說家之筆。亦不能不至此而止。若讀哀情小說。每令人竟日不歡。此無他。惟兩情不遂。故情感乃常存而彌摯也。花月痕說部中有句曰。「多情自古空餘恨。」惟其有恨所以顯其多情也。李賀詩曰。「天若有情天亦老。」甚言天且如此而況於人。此可知情愛非人生意義者三。語曰。「一死一生乃見交情。一貧一賤交情乃見。」朋友且如此。況男女關係乎。夫苦悶與煩惱。爲人生所難受固矣。故苟得一同心人。甘苦與共。於苦悶與煩惱之中。亦得精神上之慰藉。由此點言之。則情

愛與人生。實有莫大關係。雖然。謂爲關係則可。謂爲人生意義則非也。凡人對於患難之伴侶。情愛必甚濃厚。是情愛因患難而生。而患難又非人人所常有。如謂情感所鍾。人人可共患難。則牛衣涕泣。無足稱奇。而俠義之傳。亦可以不作。此可知情愛非人生意義者四。若夫情愛在男女相互間以外。如朋友之樂。如父母子女兄弟之樂。非不足以增人生興味也。然此不過社會問題耳。非可以語人生意義者也。

易之繫辭曰。「作易者其有憂患乎。」孟子曰。「然後知生於憂患而死於安樂也。」夫憂患者。人之所畏。然人自呱呱墮地以後。卽隱若與憂患相依倚。故除樂天知命者外。無論何種人物。卽仕宦而至將相富貴而歸故鄉。而憂患之來仍難避免。袁子才曰。「五倫爲和氣所鍾。赤子先號咷而後笑。六經皆憂患所作。文章以多恨而始傳。」卽如小說如劇本。使千篇一律。但描寫人生之樂境。則平鋪直敘。毫無曲折。雖有大文學家亦無從下筆。要之憂患與安樂爲對待。苟無憂患。人必不知安樂之可貴。況世上偉大之事業。皆爲無限不平之血淚所造成。故謂憂患卽人生意義之所在。亦未嘗不可。然而人生數十寒暑。偶遭挫折。尙有未來之希望。必曰憂患卽人生意義。是數十寒暑中。皆陷溺於憂患之境

地。人生如此。亦復有何意義乎。

施耐庵作水滸傳。其立論主旨。謂人生一世。草生一秋。總要痛痛快快幹一場。故雖殺人放火亦稱好漢。此固憤激之論。要亦普通人之心理也。凡人感於人生之虛僞。社會之不平。是非之無定。每發生一種思想。與其日困愁城。不如痛痛快快。縱一時之肉慾。李白曰。「宇宙者。萬物之逆旅。光陰者。百代之過客。浮生若夢。爲歡幾何。」人類茍明乎此。未有不起及時行樂之念者。然而樂無定義。則各樂其樂。故有以飲酒爲樂者。有以積財爲樂者。有以食色爲樂者。有以賭博爲樂者。有以政權爲樂者。有以吸鴉片爲樂者。有以歌舞爲樂者。有以殺人放火爲樂者。求樂之方法不一。而惟認放蕩爲人生意義。興會所至。盡歡乃已。吾人茍以理性繩之。彼將振振有詞。執耐庵人生一世草生一秋之言。謂聖賢英雄豪傑。結果同是一死。壽夭窮通。智愚善惡。亦同是一死。使處處以義理自縛。卽無復有痛快之事。其言固爲吾人所不取。然歐人所倡主張權利之說。正是此種見地。例如有金錢於此。循孔孟義利之辨。則辭受取與之間。自有斟酌。今人注重實質。有利則取。無所謂義與不義。況實質當前。而必以空杳之義理。使自爲限制。此實強人以所難。佛氏倡色卽是空空卽是色之說。純爲有慧根人說法。非人人皆能

大覺大悟也。今試置珠玉錦繡於衆人之前。而告之曰。此色相耳。其實空也。吾知人人必不以其空而捨之。又如好色不好德。爲人類之天性。從精神上觀察。則紅粉卽骷髏。何足眷戀。若從物質上觀察。則紅粉者現在。骷髏者未來。百年轉瞬。何必舍現在以思未來乎。又從婦女一方面觀察之。苟能保持其純潔之身心。則人格高尙。衾影不慚。此一說也。然貞淫結局。同是骷髏。道德節操。皆身外物。究不如風流放誕。亦足取快於一時。此又一說也。宋祁於上元夜。點華燈擁歌伎。醉飮達旦。宋郊誚之曰「不知記得某年上元同在州學內喫虀煑飯時否。」祁笑曰。「却須寄語相公。不知某年同在某處喫虀煑飯是爲甚底。」宋祁此言。已將世人心事痛快說出。蓋人生有涯。各欲於放蕩之中。以消遣此逼人之歲月。謂曰人情之常。自非太過。故持無政府論者。主張極端之個人自由。其理解雖不同。而放蕩之意義則一。然而人不能離社會而獨立。爲維持公共之安寧計。不能不加個人以限制。故道德之外。尙有法律之制裁。況富貴功名。求之匪易。往往大欲未償。精力已盡。讀出師未捷身先死之句。令人生無限感喟。英雄事業且然。況在尋常者乎。卽曰酒色是耽。既無事業之可言。亦爲法律所不及。而放蕩之結果。適足以傷生致疾耳。故謂放蕩者人死之意義可也。謂爲人生意義烏乎可哉。

神秘者。其人生意義之所在乎。宇宙萬有。皆在可解不可解之間。必欲解之。各有片面之理由。進而求其究竟。仍無以解釋吾人之疑問。卽宇宙爲何。止境何在。祇許吾人想像。而不容吾人了解。一若故留此缺憾。以保存有餘不盡之興味。袁子才曰「天下惟不求甚解之端。爲能相沿而無弊。夫饔飧何以定朝夕。手足何以被冠裳。必欲推測以窮之。何莫非古人欺我哉。而惟其不可解。斯不可離也」舊時之制度文物。風俗習慣。今人每加以神秘二字。指爲違背人生之意義。殊不知人生意義。卽在此神秘二字之中。試舉一例。昔之論美人也。或以錦衣繡裳。而其美彌增。或以淡裝素服。而其美彌顯。今人倡曲線美之說。必以加衣爲神秘。裸體爲眞美。夫人類各具獸性。各欲私其所喜者。旣以裸體爲美。是純爲肉慾問題。而與情愛無關。然一裸體美人於此。必不能供給人人之肉慾。旣不能使人人滿意而去。又何必裸體以誘起他人之肉慾。況夫美人之容貌。美人之儀態。在外觀上。已足與吾人之愛慕。更留一神祕之肉體。不容輕易示人。則愛慕之情。必有加無已。夫審美者精神上。而非肉體上者也。吾人非冬烘學究。欲以不合時代之禮敎。排斥裸體之風俗。然今人謬以裸體爲美者。是眞不知美之意義者也。況必使婦女裸體。供吾人之鑒賞。是直以人爲玩物耳。男子亦猶人也。能否裸體以博婦女之一笑。

如其不能是亦神祕而已。吾於娼妓中曾得一種人生感想。十年以前。吾曾隨衆徵逐於海上。燈紅酒綠。當筵一曲。吾輩無他目的。祇覺酬應之苦。而在有所眷戀者。則固認此中大有樂趣也。故往往有極放蕩之娼妓。而對於新來狎客。必矜持作態。不急急假以顏色。此種虛僞行爲。實無足取。然狎客眷戀之熱。必更因而增加。卽曰是不過騙財之方法。顧惟此方法乃能騙財。此又神祕之說也。吾聞歐洲日本之娼妓。其賣淫方法之簡單。數倍於南京路之逢人賣笑者。甚且以小時計値。如醫院掛號。一號既畢。他號又進。試思如此簡單。有何趣味。吾常言中國事物。多偏於精神上。歐洲事物。多偏於物質上。觀之娼妓亦足以證吾言之不妄。近吾友告我曰。今日制度文物。風俗習慣。均趨向於歐化之途。卽娼妓亦復爾爾。昔日高等娼妓。往往纏頭數十擲。而所欲未必克遂。今則娼妓亦注重於實利主義。現買現賣。交易而退。各得其所。予之所言。猶是十年前之觀察。而非近年之事實也。吾聞其言。深歎物質害人。乃蔓延如此其速且廣也。夫人之所以異於禽獸者。以其肉體之外。尚有精神耳。試思禽獸交尾。光天白日之下。隨時隨地。均可表現其性慾上之衝動。人類則不然。洞房曲室之中。錦衾角枕之下。半推半就。乃愈增其神祕之作用。若必斥爲虛僞。是則胥人類而復爲禽獸然後可。夫男女何必異性。雌雄何

必相交。孕育何必在腹。產生何必由此困難之便道。人生所自。已屬神秘而莫解。故人生以後。即無自不在神秘之中也。神秘者何。即吾不徹底之說也。然而人生固神秘矣。而神祕之意義又安在乎。

上述種種。皆非人生意義。由是言之。則吾所謂人生無意義。固信而有徵矣。雖然、此論仍不能徹底也。人生果無意義。則人何必生。人既生矣。不能謂爲絕無意義。假使人咸了解於人生之無意義。則上焉者必厭世自殺。下焉者亦縱慾以促死。蓋生趣一盡。則人類亦息。故造物生人。祇賦以同一之形骸。而不畀以同一之知識。是故耕田而食。鑿井而飲。含餔鼓腹。擊壤而歌。此非盛世之人民歟。而使吾人處此境地。亦覺毫無趣味耳。蘇子瞻曰。「我被聰明誤一生。」誠哉聰明之誤人也。吾不能如椎魯愚昧之人。但以飲食男女終其身。又不能強悍變詐。但以任情縱欲快其意。而於人生問題。偏欲窮其究竟。及途窮思返。乃感於人生之無意義。今之人或稱吾爲知識階級。後之人或譽吾爲思想家。庸知吾之有知識有思想。正吾之大不幸也。是故吾言人生無意義。不過吾個人觀察之結果耳。夫既有人。又有生。人事變遷。皆有痕迹之聯絡。而自然界之現象。亦有軌道之可循。孟子曰。「莫或使之。若或使之。」人生如此。天道如彼。然則人生其有意義乎。其無意義乎。是皆不能徹底者也。仁者見仁。智者見智。是

又不必徹底者也。

近人迷惑於徹底之理論。每於傳統因襲之事實。掊擊甚力。而一談及人生問題。卽以認識意義爲主。夫綱常禮教。毫無意義。固吾人所承認。然如近人之理論。生活愉快。戀愛自由。人生至此。宜若可以無憾矣。而謂人生意義。卽可由此認識。不能也。何也。生老病死。飲食汗便。睡眠動作。配合生育。此皆人類極尋常之事。使加以精密之探索。吾人卽無從了解其義意。人事紛紜。常在造化蒙蔽之中。以吾個人所感想。人生如演劇。喜怒哀樂。純爲虛僞之動作。故劇中人之逐幕排演。觀衆之心理衝動。皆不能有何意義。足以供吾人之認識。必揭幕以觀。則演者觀者。皆有索然無味之感。是故人生固無意義。抑人生問題。尤不許吾人認識其意義者也。況人類不齊。而生活於虛僞之中則一。故於虛僞中而求眞實。固屬不可能之事。卽宇宙之內。何者爲虛僞。何者爲眞實。吾人亦無從確定其標準。吾人處虛僞生活之中。厭倦鬱抑。無以自拔。往往懸想一眞實之境界。聊以自慰。故觀美術家之圖畫。而感懷於古代之山林生活。讀文學家之篇章。而歎賞其至性至情之作。乃至英雄蕩檢。謂爲尙留本色。孩童可愛。以其未失天眞。凡此種種心理。皆爲惡虛僞求眞實之表示。古人謂過屠門而大嚼。雖不得肉亦且快意。是

亦過屠門大嚼之類也。夫人事亦至無常矣。而無常之中有常焉。凡事不能出是非利害以外。此所謂常也。是非近於虛僞。其結果不免矯情。利害近於眞實。其結果不免慘酷。今人捨是非而計利害。惡虛僞而趨眞實。固自以爲得矣。詎知人類生存。全恃此虛僞之假面目。以互相維繫。若並此假面目而去之。試思人類社會。將成何種景象乎。昔人有句云。「周公恐懼流言日。王莽謙恭下士時。若使當時身便死。一生眞僞有誰知。」此惡王莽之僞。而美周公之眞者也。抑知殘殺爭奪。本人類之天性。自來聖賢言行。無不以虛僞爲依歸。周公惟能永保其虛僞。故成爲周公。王莽不能永保其虛僞。故成爲王莽。聖賢所以大過人者無他焉。在能永保其虛僞而已。孟子言。「好名之人。能讓千乘之國。苟非其人。簞食豆羹現於色。」於以知永保虛僞之難也。吾友某於民國十五年。曾從軍湘鄂間。以所見者相告。謂當時男女解放盛行一時。大庭廣衆中。男女狎亂。恬不爲怪。且自謂苟非如是。不足以表示徹底革命。打破傳統思想云云。吾以冷靜之頭腦。加以硏究。則此中固有至理焉。夫男女居室。爲人人所有之事。如徹底解釋之。是與吃飯握手等。而必故爲避人耳目。競趨於虛僞之途徑者何也。無他。人類社會組織至爲複雜。不能復返自然人之舊。則惟有永陷於虛僞狀態之中而已。大抵世界如一轉輪。循環往

復。蓋爲悲慘殘暴恐怖之事實。夫輪轉不已。自應有一定之目的。卽吾人伏處輪上。隨輪而轉。亦不能無一定之歸宿。然而目的何在。歸宿何所。古往今來。祇成疑案。故人生意義。有耶無耶。已非吾人所能解答。更進一步而務求認識。立志固應爾爾。然而如事實何。語曰。「道高一尺。魔高一丈。」此之謂也。

第三章　人類平等

謂人類不應平等乎。無是理也。謂人類必能平等乎。亦無是理也。我本主張人類平等之一人。豈願作此模稜矛盾之論。顧理想與事實。往往不能合而爲一。凡屬人類。自應平等。此理想也。人類至衆。不能使之悉皆平等。此事實也。同是圓顱方趾。同生息於地球之上。故儒者之言曰「四海之內皆兄弟也。」釋氏之言曰「衆生平等。」耶氏之言曰「視敵如友。愛人如己。」達爾文之論物種由來。與夫研究人類進化史之學者。莫不認世界人類。同出一源。故人類應否平等。本不成問題。亦無討論之價值。世上懷抱自私自利之見者。雖不乏其人。而敢於明目彰膽。謂人類不應平等者。殊不多覯。卽有之矣。而反對人類平等之理由。言之亦不能自完其說。故人類平等。祇有能否平等之問題。而無應否平等之問題。茲篇所論。其要點全在乎此。今日人類不平等之狀況。與夫人類能否平等之事實。其所表現者有三。

一、享用　人生問題以衣食住爲最重要。而衣食住之種類。亦至不齊。故美惡分焉。我人居華廈衣羅

綺食粱肉。固自以爲得天獨厚矣。然試設身處地。爲貧苦者着想。同屬人類。何以有此不平等之享用。故各盡所能各取所需之主張。我人苟平心以思。不能不認爲合理之要求。顧世上之物質有限。而人生之慾望無窮。試舉其例。如汽車爲交通利器。固人人所需。曰平等享用。則必人各一車而後可。而世上物力能否供給。如以不能盡人供給之故。禁私有而許公用。是不特汽車之作用失。而因時間與需要之衝突。則享用亦復不平。又如音樂爲人類之所必需。必每家之中。備具各種樂器。而後享用乃平。如曰物力不敷。僅於公共音樂堂中。備具各種樂器。然人人作業同此時間。人人休息又同此時間。集合於一音樂堂之中。其時間又復相同。試問向隅之感。豈僅一人而已乎。又如狐裘禦寒。人所需要。旣不能盡人而衣之。又不能一裘而公用。又如口之於味有同嗜焉。魚翅燕窩。吾人所視爲珍品也。人人皆有平等之享用。能否不爲物力所囿。又如輪船火車本以謀長途旅行之便利。然盡人而悉予以最優等之臥室。能乎不能。如曰不能。則平等享用之謂何。以上所述。不過數端。而類此之事實難以枚舉。大抵物質與慾望相互相乘。物質愈進。慾望亦愈進。競進之結果物質必不足供人類之需求。故人類受物質之痛苦。必至如繭自縛而後已。我嘗謂毀火車棄輪船。則社會不安之狀況。可以減少。此非有

激而發之言。實有至理存焉。語曰「不見可欲。其心不動。」腐朽陳舊之談。固爲今人所不取。而藉此以禁遏個人之慾望。其理正與毁火車棄輪船同也。今人注重物質上之享用。各爲極端權利之主張。爭奪擾亂之結果。而人類之不平等自若。山窮水盡。終有返樸還淳之日。故必人各縮少其一己之慾望。則不平等之狀況。亦必因而縮少。試觀鄉曲之中。耕田鑿井。各食其力。雖貧富階級未必齊一。而不平等之狀況。其所表現者至微。於以知崇拜物質之人類。而欲免除不平等之狀況。此所謂緣木求魚。非不爲也。不能也。

一、地位　尊卑長幼之序。貴賤上下之別。此種紀綱禮敎之主張。固爲今人所反對。然人類不能離羣而獨立。於是社會有規約。國家有政治。世界有公同遵守之法律。然社會上之規約。誰訂立之。誰執行之。既有訂立執行之人。則必有被迫服從之人。是不平等也。無論何種政治。政權必在少數人之手。卽曰政府爲多數人所擁戴。然以多數人之權力抹殺一部分人之地位。則平等何在。況所謂多數者。亦不過少數人之機械耳。若夫法律則殺人者死。盜竊者罰。此世界公同遵守之法律也。然同屬人類。何以一部分人占殺殺人罰盜竊之地位。況二人相爭。必服從第三者之裁判。第三者以何理由而取得

特殊之地位。故就地位平等之說。此皆不得其平者也。要之。世上一日有社會有政府。則人類地位必無平等之日。共產主義宜可以謀人類平等矣。然共之方法如何。若有人主持分配之方法。而使多數人服從其命令。是不平等也。無政府主義陳義固高。然極端之個人自由。能否維持人類之安寧。如曰倘有規約。則人類地位。其不能平等自若也。

一、人性　人類平等能否實現。其主要之點。在人性問題。能否得有完滿之解決。上述享用與地位之二點。吾人腦力有限。苦無解決之方法。然人類知識日益進步。此時不能解決者。他日或足以解決之。若夫人性問題。則智愚賢不肖根於天性。造物生人。既不能盡生賢智之人。我輩欲假借人力。舉此不平者而使之平。能乎不能。藉曰教育可以改良人種。然我輩生具惡性。既無賢父母。安得有佳子孫。農學家之改良動植物。其要點在擇種留良。假使美惡並育。不加嚴格之去取。則農學家亦無所施其技。今試問改良人種。能否如農學家之改善動植物。施行其擇種留良之方法。如曰能之。誰擇之而誰留之乎。況殺人而自留。則留者必為殘忍暴戾之人種。是改良之謂何。如曰不能。則人性終不平等也。生理學上。凡人感受父母之遺傳性。端在受孕之俄頃。故父母本善人而受孕時適萌惡念。所生子女必

梟劣性。丹朱不肖舜之子亦不肖。有賢父母未必有佳子女。此例甚多。隨在可以證明。我輩爲主張人類平等之人。必謂此不能平等之人性。將有以使之平。理想固高。而事實上未見有可能之理由在也。

人類感覺不平等之苦。自不能不求徹底之平等。然人類能否徹底平等。必以人性能否平等爲準。果人性平等矣。則人人具有同等之知識與道德。各了解於生存互助之理。於個人各有極端之自由。各不受任何之束縛。故家庭不必有也。政府不必有也。國家不必有也。各盡所能。而所能無不盡。各取所需。而不必需者不取。人人無自私自利之心。斯爭奪之事不作。人人知物質之有限。斯慾望不奢。夫如是則人類徹底平等。所謂享用問題。地位問題。皆可迎刃而解矣。雖然此烏托邦耳。我人不妨作此奇想。而謂此種奇想能現眞境。無是理也。人性不能平等。而欲人類徹底平等。又無是理也。人類社會以不平等而構成。徹底平等則人類亦滅。滅之方法不同。在進步方面。如宗敎所言是仙是佛。已超出人類之上。在退化方面。則昆虫猿鼠。將復返生物之舊。然而仙有班次。佛有菩薩羅漢之分。昆虫猿鼠。地位享用亦至不同。大千世界中。何處尋一徹底平等之世界乎。嗟乎。造物生人。鑄成大錯。我人脫離母胎時。已與不平等之痛苦以俱來。天地之大。猶有所憾。吾人其如造物何哉。

第四章　公理與强權

何謂公理。强權之謂。何謂强權。强者之權利之謂。今人之言曰武裝和平。曰赤血黑鐵。此等言論。皆爲强權伸張、公理磨滅之明證。吾人不幸。生於東方積弱之國。外則强隣虎視。內則豺狼當道。水深火熱之中。刀鋸鼎鑊之下。生民憔悴。未有甚於此時者也。然蚩蚩者力不足自拔。勇不能奮鬬。當呻吟無告、希望俱窮之時。所聊以自慰者。惟篤信惠吉悖凶之說。冀公理之伸張而已。顧公理正難知。而人事實不可問。惠吉悖凶之說。有時徵之一二事而良確。例如窮而盜銅幣。餓而竊麵包。其行爲固惡行也。而社會之唾罵。法律之懲罰。不轉瞬間已身受其報。故以此言公理。信乎公理之報施不爽也。然而熙來攘往之中。有盜銅幣竊麵包之行爲者何限。甚於盜銅幣竊麵包者又何限。更進一步言之。人類社會。方挾其腦力腕力以相競爭。爲問其心計其手段。有愈於盜銅幣竊麵包者乎。毋亦心計精密手段敏捷之人。不特盜竊行爲。絕不爲社會所覺察。且以擁有勢力之故。公然受社會上之尊仰。故盜竊一也。

乃吉於彼者凶於此。豈公理之無定乎。不然也。

我向謂世事雖極紛紜錯雜。而其結果必不能出乎公理之範圍。我友每聞斯言。必罵我爲書生爲癡人。我則斤斤以辯。謂我言固無誤也。我友之言曰。殺人刼財者公理也。救人捨財者非公理。我聞其言。初極駭詫。及閱世既多。當前事實。每隱與其言相合。我乃不敢盡以我友之主張爲非。大抵公理之標準。不外以强弱爲判。腦力有强弱。腕力亦有强弱。强與弱遇。則强者受福而弱者蒙禍。個人然。積個人而成社會。積社會而成國家。亦莫不然。此所謂公理也。今試舉數事以證吾言之不妄。夫殺人者死。國有常刑。乃槍林彈雨中殺人無算。而人類反歌頌其功。此一說也。學徒傭僕以事蓄維艱。乞憐於主人之前。主人不諒。立予斥逐。而社會上無有以主人爲非者。今則集合團體。同盟罷工。無論理由如何。而社會上鮮有加以抵抗者。此又一說也。是故同一事變。因强弱殊異。故公理之解釋不同。今人處惡劣悽慘之境地。每痛心疾首。謂世界上無復有公理存在。然爲此言者。固不解所謂公理者也。公理者何。一言蔽之。强者之權利而已。

强者之權利。此近世之讕言也。吾深惡之。吾反對之。然深惡自深惡。反對自反對。而事實之表現。絕不

因吾人之深惡反對。而更改其已成之局。藉曰過去之人類。屈伏於種種專制之下。人各放棄其應有之權利。故强者乃得攫而有之。顧輓近盛倡自由平等之說。人人張脈僨興。咸竭其全力注重於權利之爭。而爭之結果。一切權利仍爲强者所享有。由是知盛衰之理。雖曰人事。豈非天命乎。吾因此而有一感想。據生理學上言。人生所自肇。曾精蟲於億兆精蟲之中。互相競爭。互相殘殺。競爭殘殺之結果。而最强者存焉。此最强之精蟲。乃孕伏母胎。誕生爲人。是人之所以成爲人者。不外强者所得之權利。而其他億兆同類。皆已爲此最强者之犧牲品。人類本性。具有競爭殘殺之惡德。就此一點。已足證明。故欲藉科學之力。改造人類。則除廢去固有傳種之方法。利用化學。以機械製造人類外。無他道也。然而科學之力。能如此徹底乎。固無人敢下一斷語也。抑匪特人類爲然也。飛禽走獸魚鼈昆蟲之屬。無論爲胎生卵生濕生化生。而生之所自。無非競爭殘殺之結果。即庭園之花草。山林之樹木。其稟賦最强者。莫不挺然獨茂。然此猶其小焉者也。太空星球。隕者若干。死者若干。而能不隕不死者。非所謂强者乎。由是言之。强者之權利。本爲宇宙定律。吾人乃欲以有涯之生。破此不平之局。嗚呼、蒼蒼者天。豈鍊石所能補。茫茫恨海。非精衛所能塡。造化弄人。抑何慘酷。苟有主宰。吾人誓當聯合一切有知無知

之物。共同革命。然而思之思之。其如不能徹底何。

種族之見。根於天性。凡屬動物莫不皆然。而於人爲甚。近來白色人種對於有色人種之壓迫。固爲吾人所痛恨。而白色人種之中。其弱小民族。亦常爲强有力之民族所凌侮。歷史學者。倡人種同源之說。其確否可勿論。然同是人類。而必互持種族之成見。以爲競爭殘殺之標幟。是則種族云者。直人類之禍水耳。晚近民族平等之主張。盛傳一時。歐戰後之和平會議。亦嘗許各民族以自決之權利。自表面言之。民族平等固已稍肇端倪。而就實際上言之。則强有力之民族。其玩弱小民族於股掌之上。仍無以異於昔日也。林肯因解放黑奴演南北美之大戰爭。然黑人解放之後。法律上雖有平等之地位。而事實上絕無平等之利益。此可證弱小民族。萬不能與强者享有同一之權利矣。大抵種族之見。多起於風俗言語宗教之差別。因風俗言語宗教之差別。故同者助之。異者排之。風俗言語宗教既有異同。雖無種族之界限。而其異異同同之心理。固有觸卽發者也。試觀航行美洲之輪船。其侍役水手。幾盡粵人。設有寧波人廁身其中。則未有不爲粵人所捉弄者。反之航行於長江流域之輪船。其侍役水手幾盡爲寧波人。設有燕人廁身其中。則未有不爲寧波人所捉弄者。由此觀之。强者凌弱。實爲人類之

通例。政治法律。斷無制裁之效力。吾人雖具有抑强扶弱之心。然必欲以一種制度。使强者弱者。皆享有同一之權利。理論固如此。而豈事實之所許乎。

自有人民權利之說。而專制政體乃隨革命潮流以去。近代政治學者。猶復苦心研究。以求人民權利。得以盡量發展。然此但表面文章耳。政治內容决不如此。故無論專制政治。立憲政治。其所採取之方法不同。而全爲强者所把持則一。夫所謂人民權利。祇在選舉之一點耳。然愚魯無能之輩。占人民中之最大部分。故選舉權之運用。悉操縱於强者之手。近人主張於選舉權之外。更賦人民以創制罷免複決之權。以求人民權利之擴充。其言甚美。固吾人所絕對贊同。顧人民無同等之知識與能力。則所謂擴充人民之權利云者。非人民全體之權利。而人民中一部分之强者。坐享其權利而已。邇來思想龐雜。人民多不安於現在。而政治上之新主義新方案。遂乘機而起。類皆以民衆爲口實。言之成理。然主義方案。皆與人民全體。不能發生直接關係。於是人民之强者。乃利用大多數人民之弱點。遂假借主義與方案。以爲愚弄人民之具。試取過去之政治歷史。研究其社會之眞相。更證以吾人所經歷。考察其事實之表現。可知政治上無論何種主義。何種方案。要皆爲强者之權利而已。夫政治者附麗於

國家。先有國家而後有政治。人類自個人而部落。自部落而國家。是國家之組成。純爲强有力者之伎倆。吾人於承認國家之下。而欲反對强者之權利。此直以吾人之矛。陷吾人之盾耳。大抵竊政弄權之徒。當所志未遂時。必以一種罪名。加之於當局者之身上。而自己之宣傳運動。一言一字。無不以公理爲標榜。及一旦政權在手。則其個人之行爲。政治之措施。不特言論事實。大相殊異。而且暴戾恣睢。有爲前人所不敢爲者。要之。世上之偉大人物。其所成就。皆出於奸僞詐欺之一途。唯其奸僞詐欺之術大。故所成就者亦大。匹夫不忍於飢餓之苦。小試其奸僞詐欺之道。盜銅幣竊麵包以救生命。其行可惡。其情可哀。然卒琅璫入獄。不蒙法律與社會之原宥者何也。則强弱之不同也。夫竊國者侯。竊鉤者誅。莊生所言。古今同慨。而大多數人乃不諒竊其大者。使銅像巍峨。口碑載道。而獨竊其小者。甘受法律上社會上之指摘。抑又何也。則亦强弱之不同也。滿清達官以得戴紅頂爲榮。譏者謂爲人血所染。此言雖虐。實有至理。故偉大人物之功業。實不外奸僞詐欺之成績。亦惟陰賊狡險之徒乃容易攫取人間之權利。就吾人所耳聞目見者以證明之。則現代如此。往古如此。卽來今亦未必不如此也。孔子曰。「始吾於人也。聽其言而信其行。今吾於人也。聽其言而觀其行。」人心世道之憂。誠不料二千年

前。尼父已早有同戚也矣。歐洲大戰以後。政治上發生一種變態。則專制政治之復興是也。俄意政治。有如冰炭。而專制策略。殊無二致。今人研究俄意政治者。多不於根本上注意。故一談及俄國。卽涉想及共產主義之實施。一談及意國。卽認爲國家主義之發展。此中觀察。皆似是而非者也。古昔專制政治。一國政治之大權。操於少數人之手。遂惹起人民之反抗。自政治革命。人民固曰有參與政治之權利。而事實上乃獲得兩種結果。其一政治大權仍操於少數人之手。固與專制時代無異。其二大多數人民。並無解決政治之知識與能力。因有上述兩種之結果。而又當羣情搖動之時。於是俄意政治乃應運而興。姑舉一例以證吾說。太古原人時代。男女交接。放任自由。後世惡其荒鄙。乃制爲禮教。名曰婚姻。實則男女之猥褻行爲。初無二致。然率由既久。人情漸苦禮教之虛僞。故男女徹底解放之說。遂足以博大多數青年之同情。此無他。方法百變。主旨不變。動極則靜。靜極則動。凡物皆然。固無與於是非之林也。惟政治亦然。專制政治。固爲强者之權利。卽共和政治。亦何莫非强者之權利。況大多數人民。旣無解決政治之知識與能力。與其竊共和之虛名。使社會長陷於不安之狀況。毋寧明目張膽。以少數人專政爲號召。此俄意政體之所以存在也。夫使此種政治。倡之於百年以前。其召人民反對。決

無疑義。孟子曰。「雖有智慧。不如乘勢。雖有鎡基。不如待時。」俄意之興。亦時勢使然耳。故必以共產主義論俄。必以國家主義論意。是皆淺之乎論政治者也。

「朱門酒肉臭。路有凍死骨。」此貧富不平之現象也。近人憤資本家之專制。乃倡打倒資本主義之說。吾非贊成資本主義之人。然平均貧富。其道甚難。使人類皆能並耕而食。饔飧而治。則不平之狀況或可減少。然如其不能何。共產主義立論甚高。尤易得無產者之信仰。顧私有財產廢除之後。集資本於一國。少數官吏。以平民而享貴族之奉。而大多數人民。其不平固自若也。我國古代雖無共產之名稱。而共產制度。早行之於秦漢以前。分田制祿。理論事實。均甚平允。較之馬克斯學說。但爲一時狀況所囿。固不可同日而語。然三代以前。社會狀況。仍不免於攘奪殘殺者何也。此無他。人類各有慾望。卽不能無競爭。有競爭斯攘奪殘殺之事起。既相率而攘奪殘殺。斯强者乃獨享其權利矣。故無論資本主義。共產主義。名目則因時而變。而强者之權利。則亘古不變也。吾對共產主義。嘗發生一疑問。例如一家之中。兄弟數人。同爲父母所生。父母既死。所遺財產。當爲諸兄弟所共。然嫉妬離間。爭奪訴訟之事。猶時有所聞。夫骨肉之親。人數之少。然共產之結果如此。況國家之疏遠。人民之衆多。而欲共產主

義之實現。其結果如何。可以逆料矣，平等之說。所以安慰不平等之人類。而實則世上祇有平等之言論。而必無平等之事實。吾觀近代婦女。大倡男女平等之說。然解放以後。婦女受男子之欺誘侮辱。數倍於昔日。夫禮教壓迫。其行爲明顯。而殘暴過甚。社會亦起而加以制裁。今婦女既恢復自由。而以知識心性之不齊。每易爲男子所欺誘侮辱。此欺誘侮辱之罪惡。又率皆幽隱祕密之行爲。婦女以名譽地位所關。往往含恨茹痛。終其身不敢申訴。而婦女愈隱忍。則男子之奸愈售矣。此種事實。不特吾國婦女感受之而已也。歐美婦女。地位較高。且受法律上之保障。而除一部分之婦女。能以其權力奴役男子外。其大多數婦女所受男子之欺誘侮辱。固與吾國婦女同也。要之。男女問題。總不出此强者權利之公例。吾於戀愛與自由篇。已慨乎言之。故弱女與强男遇。則女必失其應有之權利。而弱男與强女遇。則男亦必失其應有之權利。試思吾國女子。夙以受男子壓迫聞。然遇人不淑。生活於淒風苦雨之中。固不乏其人。而河東獅吼。忍痛於裙帶下。更不知凡幾。此可知制度百變。而事實固未改也。太古母系制度時代。女强而男弱，故男子悉爲女子之奴隸。自經一度革命而後。男女地位互相更變。蓋自父系制度成立以後。而女子乃爲男

子之奴隷。今日男女平等。然則父系制度與母系制度。能否並存不悖乎。如其不能。猶是不平等也。故準世上無平等事實之例。婦女果不甘受男子之壓迫。祇有聯合反抗。奪男子之地位而有之。婦女既轉弱爲强。則今日男子之權利。自可爲婦女所享有。如其不然。男女强弱異勢。稟賦不同。徒眩於平等之虛文。而於實際權利何與哉。最近各報所載。埃及知識階級之女子。開始女權擴張運動。建議政府公布下開法令。以實現彼等之要求。「一、旣婚男子。無論上下貴賤。各於其左腕刺染其妻之肖像。以作標識。二、萬一離婚之時。須刺染其日期及理由。三、男子向女子求婚時。須先出示其腕而得承認。」此種事實。似屬駭人聽聞。然平心思之。亦不過婦女自衞之方法耳。故使婦女之知識與能力。果已佔有强者之地位。則大勢所趨。自必爲進一步之主張。吾恐雌威所刼。將有甚於雕腕刺像者矣。

吾人於報上常見有大舉捕蝗或滅蠅運動之新聞。夫蝗之以禾爲食料。蠅之由蛆而蛻化。生存所繫。本無害人之心。而人必聲罪致討。一若殺之猶不足以蔽其辜者何也。則强者之權利也。蝗食田禾。蠅能傳染病菌。雖無害人之心。而有害人之事。則捕之滅之猶可言也。若夫鷄豚羊豕之屬。與人無爭。而人類以圖快朵頤之故。日殘殺之而無所顧忌者何也。亦强者之權利也。此猶曰人之於物也。歐洲大

戰爭。爲歷史上驚心動魄之慘禍。當戰爭之中。互以公理相標榜。而和約訂立。則禍首之罪名。乃加之於戰敗之德國。而協商各國乃以公理戰勝自詡。豈事實果如是乎。亦强者之權利而已。吾見世之主張社會主義者矣。一旦資財充裕。則反對社會主義。又見世之主張無政府主義者矣。一旦爲政府中之重要人物。則置無政府主義於不談。又嘗見世之主張共產主義者矣。一日擁有私產。則倡滅共反共之說。凡此皆世之所謂變節者也。自吾觀察之。凡世界上所謂公理。皆弱者借爲反抗强者之旗幟。及弱者已强。自必享受强者之權利。而不復計及弱者之地位。此所謂强者之權利。若必加以變節之名。毋乃太過乎。吾固革命黨中之一人也。辛亥以前。吾人對於滿清政府。指斥其禍國殃民之罪狀。不遺餘力。然民國成立而後。政府之禍國殃民。有爲滿清時代所望塵不及。此豈黨人之罪乎。亦强者固有之權利也。今人於反對政府之時。則力倡青年運動。利用此等血氣未定之工具。以求一逞。及掌握大權。乃主張停止青年運動。論者非之。謂其前後反覆。何以一至於此。然爲此言者。亦未知政治上之作用耳。他人之政府我必反對之。故前之主張青年運動是也。我爲政府。則不欲使他人反對。故後之停止青年運動亦是也。此蓋强者之權利也。吾又見世人處他派勢力之下。則鼓吹自由平等之說。促

人民起而奮鬪。卽對於服飾器用之微。亦以反對封建制度爲口實。及政權在握。乃公然以全國人民之血汗。供一人一家一派之揮霍。甚者假借自由而厲行專制。自名平民而實則享帝王之奉。論者謂爲言行殊異。迹近欺騙。抑知爲此言者。又未知社會之眞象者也。我爲平民。則主張自由平等反對封建制度是也。我旣强有力矣。則自由平等其言。帝王其實亦是也。此亦所謂强者之權利也。吾民苦軍閥官僚久矣。居恆言論。莫不痛責官僚之貪汚。軍閥之專橫。然及其厠身仕途。擁有軍隊。則其貪汚遠過於所謂官僚。凶橫更甚於軍閥。此可知弱者之深惡强者。而强者之忘却弱者矣。吾友於此。發爲疑問曰。官僚豈盡貪汚之人。子亦歷長一部。何以無貪汚之事實。吾應之曰。吾之仕也。不但無特殊勢力爲我後盾。且有特殊勢力與我反對。我之不貪不汚者。我蓋弱者耳。更深言之。吾在政治上之力卽使不弱。而爭奪權利之心理。終較他人爲弱也。夫攘奪殘殺。本人類之天性。故一遇有行使權力之時機。自必發揮其天賦之惡性。其有躊躇審愼。不敢縱恣者。非天性之獨厚。而實心力之過於柔弱耳。試觀婦女性質。必較男子爲仁慈。而人之將死。其言也善。此可見心力柔弱之人。皆無作惡之勇氣。惟無作惡之勇氣。遂不敢不趨向於所謂善之一途。就吾個人所經歷。計自稍知世故以來。持躬處事。務求吾

心之所安。偶一不謹。則悔恨交集。吾惟不願精神上增加痛苦。故惡攘奪殘殺之心。日甚一日。顧知友之中。譽我者謂爲君子。笑我者謂爲禽獸。即吾之初念。亦自以爲苟非如是。即於理爲不當。然由今思之。則譽我毀我者。固未嘗知我。即我所謂求吾心之所安。仍於公理無與。何也。吾之不敢作惡者。不過心力柔弱。無作惡之勇氣而已。夫既非强者。則世上所謂權利。於我何有哉。吾人閱世不過百數十年。而人情變幻。已覺其無恆。觀於拔山蓋世之項籍。及兵敗烏江。騅兮不逝。蘇季子位尊多金。則家族亦肅然起敬。世態炎涼。言之傷感。大抵宇宙內一切物質。皆爲强者而設。吾人苟洞明此中至理。自可以無憾。況世上本無所謂是非善惡。要皆强者之權利。是故地球之上。人事至複雜。宇宙之內。物類至繁賾。然任舉一事一物。而研究其結果之所在。一言蔽之。則强者之權利是也。

世上一切事物。吾皆確認其不能徹底。吾論强者之權利既如上述。是此種原則。似有徹底之可能矣。雖然、强者之權利。謂其原則已確定則可。謂爲徹底則不可。一、則世上誰爲强者。吾人不能得一徹底之答復。人與犬豕較。則人固强者也。一人與數人較。則數人固强者也。推而至一國與世界較。則世界固强者也。地球與宇宙較。則宇宙固强者也。然宇宙之外是否尚有强者在。固無人能徹底言之也。二、

强者無永久之地位。强者之所以强。全爲時代與環境所造成。時代與環境一經變遷。則强者轉弱。而弱者轉强。喻如滿清皇帝袁世凱等。皆强者也。革命黨弱者也。然革命終於成功。滿清洪憲終於失敗者何也。聯合多數弱者以與强者抗。則弱者强而强者弱矣。故所謂强者祇爲一時代一環境之强者。而非徹底之强者也。近年美國科學家旅行蒙古。發見古代動物遺骨。乃知百萬年以前有巨獸一種。身長八百尺。以如此巨大之動物。宜爲地球上之强者矣。然終歸於消滅無餘。此可證强者之不能徹底也。三、權利云者。無徹底之解釋。强者自以爲佔有權利。弱者自以爲損失權利。究之權利與人生。其利害關係若何。固無徹底之解釋。例如飲食。有人以得中國食品爲權利。亦有人以得歐西食品爲權利。心理不同。則感覺亦異。況禍福倚伏。其機甚微。權利爭持。要爲一時肉慾之衝動。必舉世人所謂權利者。一一確定其意義。吾知無論何人。絕不敢作此徹底之語也。夫强者之權利。其原則已爲吾所承認。吾乃不思取得强者之地位。以享用物質上之權利。更感於攘奪殘殺之痛苦。不惜拋心力。耗筆墨。爲人類進一忠告。由此言之。强者之權利。爲吾所承認。而權利之爭。爲吾所反對。是則吾之主張。於人類爲功爲罪。吾亦無以自解也。然而億兆人類中。强者少而弱者占其最大多數。攘奪殘殺之結果。其

感覺痛苦者。必此最大多數之人類。卽强者本身之權利。縱不爲時代與環境所囿。而一至疾病困厄心力衰弱之時。則其所感覺者。固與弱者無殊。故强者之權利。其原則雖爲吾所承認。而人類何必爲强者。强者又何必享此權利。卽舍公理不談。亦寧有徹底之解釋乎。要之。世上一切事物。本無徹底之可能。凡人爲物境所囿。故有權利之見。唯有權利。卽有競爭。有競爭卽有攘奪殘殺。於攘奪殘殺之中。而强者乃露其頭角。故所謂强者之權利。皆唯物主義之結果也。今人既沈迷於物質之中。而又高談公理。不承認强者之權利。是直自欺欺人耳。

世人解釋公理。每以是非善惡爲標準。我之解釋公理。則以强弱爲標準。自表面言。二者固如冰炭之不相容也。雖然、是非善惡。標準亦至無定。凡人對於一己之行爲。未有不自以爲是爲善。而對於他人之行爲。則必加以惡與非之評論。故人己之間。所謂是非善惡。實無正當之意義。若第三者之批評。似可脫離人己之關係。然人類社會之複雜。常出乎想像以外。其所表現之事實。往往與眞相不符。試證之墨子非攻篇。其所言頗與吾說相合。吾人讀史論世。卽欲加以正當之批評。而苦無所根據。如就發現事實。卽遽下論判。結果亦是其所是非其所非。善其所善惡其所惡而已。於此而曰公理在是。則僧

乎公理之無憑也。今人持躬處事。每自詡曰吾必以公理爲依歸。然試問公理又以何爲依歸乎。夫黑白本有定名也。假令十室之邑。九室之人。皆指黑爲白。而一室之人。必欲白其白而黑其黑。則九室之人必將加以無理取鬧之稱謂。而此一室之人不能辯也。舉國而尊君。則不臣者爲無理。舉國倡民權。則帝黨爲無理。談國家主義則愛國爲公理。談世界主義則破除國界爲公理。要之。世界上無論何事。各有其片面之理由。而欲此片面理由。成爲合於時代之公理。則非藉强權之力不可。故無强有力之湯武。則桀紂不蒙無道之名。反動之力不大。則英皇查理士法王路易十四未必不受明主賢君之稱號。近如外人侵奪我土地。憑凌我主權。魚肉我人民。其違背公理之事實。不可勝計。然我苟非有强有力之後盾。以與外人周旋。則我仍蒙生番拳匪之名。而公理仍無伸張之日也。要言之。公理者。純爲强者之權利。必執是非善惡爲標準。吾亦不反對其說。然能判決此標準者誰乎。亦唯有强有力者能判決之耳。

大抵世上所謂公理。不過與時代狀況。偶然適合。而人類處此時代與狀況之下。所感受者亦必不盡同。如曰多數人之意思。卽認爲公理之標準。則孔子有道窮之嘆。耶穌受十字架之刑。是豈亦公理之

所當然乎。自來聖賢多屯躓。英雄易淪落。歷史所載。其例甚多。故多數人之是非。必非眞正之是非。而多數人之知識。又常出乎少數人之下。由是言之。多數人之意思。匪特不能代表公理。且往往適得其反。如曰保全多數之利益。即不能不犧牲少數。此則以多數之非爲是。以少數之是爲非。公理之意義果如此而已乎。況大多數之人。爲少數强者所操縱。故所謂大多數人之利益。純爲欺騙之宣傳。一察其內容。決不若是。故公理之標準。就根本上論。已失去存在之基礎矣。

公理既爲强者之權利。則世上一切事物。祇有强弱之爭。而公理祇成空想矣。然公理名詞。迄今存在者何也。大抵公理存在之要點有二。一社會上不特有公理之名詞。且有證明之事實。二公理名詞無論何時何事何人。皆可假之爲用。其適應於人類社會。範圍廣而意義大。惟其有此二要點。故强者可利用之而凌弱者。弱者亦可利用之以抗强者。各有片面之理由。即可就片面之事實以證明公理之存在。所惜者其存在之範圍。祇限於片面之人與時與事而已耳。是故謂世上絕無公理。其說固謬。必謂世事皆以公理爲依歸。其說亦謬。無他。公理者不徹底者也。既不能徹底有之。亦不能徹底無之。理本至私而必稱之曰公。此所以謂强者之權利也。大抵世上事物。自形式上言之。其變遷者無限。而自

其精神上言之。則其不變者。固依然存在。是故公理也。强權也。皆不過隨時勢而變遷。若求其精神之所在。則强權卽公理乎。公理卽强權乎。是皆不徹底者也。

公理之有無。皆不能徹底。固矣。雖然、公理爲何。迄今尙無明確之解釋。今之所謂公理。因時勢而異。是理無一定。公乎何有。故欲研究公理之有無。必先了解公理之爲何。大抵公理者。一定之理。而爲公共所不能否認之謂。由此解釋之。則公理之意義。至爲廣大。凡一切事物。皆不能脫離公理之範圍。而强權與公理。更不能列爲對峙之名詞。故謂公理卽强權。强權卽公理。此皆未能認識公理者也。雖然、公理既爲一定之理。而此一定之理爲何乎。則不徹底是已。吾人常覺世上一切事物。無一非强權之表現。詎知此非强者之權利。而實爲不徹底之作用。此不徹底之作用非他。卽所謂一定之理。而爲公共所不能否認者也。是故公理非强權。强權亦非公理。

第五章　革命

今之所謂新人物。每以徹底革命自負。雖然、革命其可徹底乎哉。易之釋革命也。曰「革去故。鼎取新。」又曰「湯武革命。順乎天而應乎人。」而西文革命二字。含有改革與進步之意義。由此言之。革命云者。不外新舊之爭。且含有推翻現在希望進步之意。然新舊進化。皆層衍遞進。並無一定之標準。今日以爲新者。卽他日所指爲舊。今日所謂進化。他日必別有進化之途在。故必採去故取新改革進步之義。則人類一日存在。卽一切事物。皆日日在革命之中。而無有止境。近世紀以來。歐人倡民權之說。於是政治革命之運動。紛擾者達百餘年。歐戰發生以後。如俄德奧匈葡萄牙希臘土耳其諸國之君主。皆放逐無遺。此可謂政治革命之極盛時代矣。然一波未平。一波又起。政治革命尙未達圓滿之地位。而社會革命又已風起雲湧。從過去歷史以觀察未來趨勢。吾恐社會革命之運動。其紛擾又必百數十年。顧至社會革命極盛之時。人類之不滿足如故。而他種革命又必繼社會革命而起矣。是故革命

者最不徹底之事業也，唯不徹底故革命。唯革命故不徹底。今人乃囂囂然曰徹底革命。殊不知世上無徹底之事。而革命爲尤甚。人亦有言曰。「天下許多罪惡。假借自由而行」何言之痛也。今之假借革命以濟其罪惡者滔滔皆是。此豈革命之流毒乎。我謂世上所謂政治問題。社會問題。皆非重要問題也。重要問題者何。生活問題而已。種種問題。大率因生活問題而起。故官僚政客帝制黨，當其得志之時。反對革命不遺餘力。一旦窮乏。乃不惜降志辱身。列名於平日所反對之黨籍。且爲表示忠誠起見。所持論調。較之以主義結合者。爲尤激烈。夫以是等人而主張革命。則革命之爲革命可以知矣。近人倡全民革命。此固徹底革命論之一種。美其名曰全民。所以示大公而徼虛譽也。然全民皆有革命之智識與能方。則衆生平等。何須革命。退一步言之。全民而皆能革命。亦非此少數革命黨之利。而少數人主張。又未必能代表全民之公意。若全民革命。依然爲少數人所號召。其非全民之意思可知。古昔君后。每自詡爲聖主明君。視民如子。此種愚民伎倆。固爲今人之所痛斥。然而今人高談革命自詡爲革命集團代表民衆。其愚民伎倆。又何以異於古昔君后乎。

革命之名詞。非有是非善惡之意義在也。故安常處順者。聞之而動色危懼。不以現狀爲滿足者。則欣

然而喜。此二者因境遇不同。故感覺遂異。而皆未能了解革命之意義者也。革命之意義。卽爲變動。吾人於急遽之變動。認爲革命。而於輕緩之變動。遂覺爲尋常。詎知急劇與輕緩。僅表現之相殊。而其同爲變動。固無二致也。大抵人類心理。多苟安而畏難。急劇之變動。每爲人類所疑忌。故反對革命之人。常較贊成革命者爲多。自革命之意義言之。則贊成革命者。固曰革命。卽反對革命者。亦皆在革命途徑之中。更申言之。使贊成革命者。已較反對革命者爲多。則革命卽成過去。而其他之革命又來矣。革命之作用。卽爲新陳代謝之作用。陳者旣謝。代之以新。而陳謝之後。新者卽陳。如是循環。永永不息。此新陳代謝之定律。而革命之所以不能徹底也。

自工業革命而後。交通事業日益發達。祇此一端。人類已受益非淺。然此特就物質上言之耳。京漢鐵路未完成以前。吾人由漢至京。以騾馬代步。爲期數十日。可謂苦矣。然人生在世。上壽不過百年。終歲形役。自以爲得及一棺附身。則萬事俱了。試思交通便利而後。所贏餘之時日。適足以增心力之勞瘁。使人人皆以公共利益爲主。則分陰自不可不惜。顧芸芸衆生。風塵奔走。小之祇爲個人衣食計。大之亦爲妻室子孫計。所謂公爾忘私。吾聞其語矣。未見其人也。甚者以一身富貴利達之故。不惜百計千

方以陷多數人於死地。故交通愈便利。愈足以濟此輩之奸。而無形中受交通便利之害者。正不知若干人耳。民國以來。內爭迭作。人民處水深火熱之中。咸有時日曷喪之痛。假令鐵路交通。全未開始。則戰禍蔓延。斷不如是其速而廣。新疆一隅。至今尚稱樂土。非交通梗阻之故。必已同淪浩刧矣。況乎殺人之器。精益求精。而新發明之物品。直接間接。在在均為助長殺人之具。故工業革命。受益者固限於物質一方面。進而研究之。則物質上受益云者。所益不過一而其害直千百。孟子之言曰。「明察秋毫之末。而不見輿薪。」吾人徒炫於物質之新奇。此亦不見輿薪之類也。若由精神方面言之。例如輪船鐵路未通以前。由粵至京。征途僕僕中。遍覽名山大川之勝。周知風俗習慣之殊。所見所聞。未必無補於學問。吾人每於休假之日。尚欲游行村野中。藉以稍舒腦力。可知徵逐生活。實不適於人類之健康。卽如電報傳達消息。吾人不能不贊其敏捷。然喜信愈速。其喜不久。惡息愈遲。痛苦必減。姑舉一例。如科舉時代。秀才望榜。當榜未發時。凡屬秀才。皆有舉人之希望。及榜發後。不幸落第。勢必有不快之感。卽幸而中式。所謂得意者。不外忙於酬酢奔走耳。富貴浮雲。轉瞬卽逝。事過境遷。亦復味同嚼蠟。夫希望者人類生存之具。人人有希望。日日有希望。此希望將達。他希望又來。故為心理之安慰計。凡處於

正在希望之中。必勝於希望已至之後。況失望之事。恆較得意之事爲多。與其急求得意轉成失望。不如常在不失望中之爲得也。由此觀之。通信敏捷。電報之益也。然人類之精神上。則往往受電報之苦。其事實甚多。不勝枚舉。卽以物質言。舊式郵遞。多由驛站。兵部之八百里加緊文書。已屬急如星火。然因是而用兵殺人。正多猶豫時間。若電報則朝發朝至。禍變之來。無思患豫防之法。卽此一端。可知其爲害之烈。電報如此。其他交通事業更可知矣。不特此也。工業革命內之適以惹起貧富之爭。外之又爲世界大戰之媒。洪水猛獸。方興未艾。早知如此。後悔何及乎。

革命如藥物中之下劑。醫者所不能不備。而非可常用者也。人生在世。苟一息尙存。卽資飲食以維持其生命。及飲食失宜。則胃腸壅滯而疾作矣。善醫者以下劑藥之。滌蕩宣暢之後。必有神清氣爽之感。此下劑之効也。然謂下劑治疾。疾可徹底痊癒而永不再發乎。無是理也。人旣日日飲食。卽日日可以致疾。因飲食而致疾。疾愈而飲食如故。其足以致疾也亦必如故。革命亦猶是也。凡物不得其平則鳴。多數人不得其平。則革命之禍作。然革命之後。人類仍各撥揮其慾望。則不平之事實繼續存在。卽革命之種子依然潛伏。野草燒不盡。春風吹又生。人苟明乎此。則徹底革命之說。可不攻自破矣。我人遭

逢亂世。屈處水深火熱之中。日之所思。夜之所夢。無非想望太平之盛治。吾生四十餘年矣。十齡以前未知人事。十齡以後。適逢甲午之役。士大夫悲國運之衰頽。婦孺感米珠薪桂之痛。望治之心與日俱長。然而人愈望治。而世愈不治。辛亥之役。清帝退位。改建民國。此非少數黨人之力而全國人心思治之結果也。民國肇造十六年於茲矣。紀綱紊亂。兵匪橫行。民不聊生。於斯爲極。一溯辛亥以前之狀況。幾如白髮宮人談天寶故事。令人悲從中來。不堪回首矣。亡清遺老。舊目時艱。每一論及。必謂推翻清室之革命黨。其罪直上通於天。我亦當時革命黨中之一人。今革命所得之結果如此。亦豈初心之所及料。誰生厲階。至今爲梗。人言可畏。咎豈能辭乎。然我思之。我重思之。我革命黨固無罪也。何也。革命本不能徹底也。世人方主張徹底革命。我乃曰革命不能徹底。得毋我亦所謂反革命者乎非也。我固革命之過來人。向未因一己之私而主張革命。亦不肯因一己之私而反對革命。惟知革命之不能徹底。故不能貪革命之功。亦不能任革命之咎。惟知革命之不能徹底。故不妄主張革命。亦不能反對革命。我非圓滑取巧之人。而此言又非模稜兩可之論。蓋革命本不徹底。我無罪焉。

孟子之言曰。「天下之生久矣。一治一亂。」我讀書至此。未嘗無疑焉。孟子者大政治家也。其言曰

「以齊王猶反手也。」又曰「當今之世。舍我其誰。」故使梁惠王齊宣王之流。舉國以聽。則德之流行。速於置郵而傳命。仁政所及。民被其澤。耕田鑿井之流。日出而作。日入而息。將永不知亂世爲何物。今曰天下之生久矣。一治一亂。賢如孟子。行仁政而王天下。而終不能使一治而不復亂。是則仁政亦有窮期。而一治之後。仍不免於一亂矣。然而孟子之言。猶有未盡也。我引而伸之。凡治亂之理。亂者其常。治者其變也。辛亥以前。人各有厭亂思治之心。民國改造以後。人之歷亂思治如故。今民國十六年矣。時會遷流。未知伊於胡底。而人民厭亂思治之心。固無殊於辛亥以前也。由此推之。卽十年百年千萬年以後。吾知人類厭亂思治之心。必仍如故。吾人生當亂世。每緬懷唐虞三代之治。然我恐唐虞三代時之人。其厭亂思治之心。未必不與吾人同也。後之視今。亦猶今之視昔。我人自以生當亂世爲不幸。而孰知不幸之後人。又將爲我人幸乎。

革命者不過人類變更生活之方法。而非能徹底解決人類之生活問題。故勞心勞力。生活不同。所變更之目的。亦絕不齊一。而革命之起因。要皆人民不安於現在所致。無論篝火狐鳴。與夫假借政治社會之大題目。方法則隨時勢以轉移。而變更生活之主旨。固無不盡同也。今者共產黨人。方急激奮鬬。

以貫行其世界革命之計劃。歐美資本主義之國家。防遏共黨固甚嚴密。卽非資本主義之中國。而共黨之遭受殺戮者。更時有所聞。夫人類因不滿於現在之生活。故有革命運動。共產主義尤與生活上有直接關係。故欲消弭共產黨之暴動。惟有使社會經濟。趨於比較平均之一點。若政治既逾常軌。失業人數日益增加。而猶欲以殘殺政策。防止共產黨人之革命。是所謂抱薪救火。薪愈多則火愈盛而已。雖然如吾之說。社會經濟果比較平均矣。然世界革命果能永遠消弭乎。不能也。匪特不能。卽世界革命成功之後。而人類因變更生活之故。亦必有起而革共產黨之命者。語有之。「凡所難求皆絕好。及能如願又平常。」人類心理。率厭故而喜新。一切事物莫不皆然。豈特革命而已哉。蓋人類生活既無徹底滿足之方法。故生活之變更。自不能不受時代與環境之支配。吾友嘗以共產黨問題。徵求我之意見。我答之曰。姑舍是。吾與子論藥。今試入觀偉大之藥房。藥品雜陳。凡酸甘苦辣之味。有毒無毒之品。應有盡有。無不具備。然必任舉一藥詢我之贊否。我必無以答也。何也。凡藥無不良者也。然某種藥治某種病乃良耳。非一藥可以治百病。又非百病可任服何藥也。況藥雖極良。其效亦不過治一時之病而止。海上無神仙。何處求不死之藥。九轉丹成。亦豈能使吾人與天同壽乎。大抵局外評論。必能

洞中肯綮。而局中措施亦無非根諸事實。彼懷抱私心互相攻擊爭奪者。姑無論矣。即抵抗動機。不在乎個人權利。而局中局外。易地以處。未有不皆然者也。蓋主張革命皆局外之理論。革命之後。局外者已身居局中。一切行爲往往拘牽於事實。故平日所持爲號召之理論。每不能使之完全實現。然此中情況。未易邀外人諒解。當局者雖在困難之中。而局外不平之聲已起矣。要之。昌言破壞。其勢甚易。努力建設。其道正難。且時勢遷移。則心理更易。革命目的。遂無一定標準。今當民主政治發展極盛之時。而俄意專制政治。勃然以興。吾國革命中人。曩日主張民主政治。反對專制。惟恐不力。近則見異思遷。公然爲專制政治之主張。由此觀之。前進後退。皆得自附於革命之林。循環反復之結果。吾恐不及百年而帝政復興。將成事實。即勞工專政。亦必有盛極而衰之日。況利害之見。全屬片面。而得利於此者必貽害於彼。利害相因。其數適成比例。故革命之爲功爲罪。絕非一時間一方面所能論定。嗟夫。世有英雄豪傑。此天下之所以多事也。

世之談革命者。多注重於政治與社會。或者疑爲問題太大。則收効甚難。轉不若致力於文學藝術等等。則成功較易。詎知政治與社會。爲人類生存之所繫。故一切思想行爲。皆爲政治與社會所囿。例如

現代之政治與社會。固爲工業所造成。然一考工業革命之原因。又豈非政治與社會所造成乎。是故典麗矞皇之文章。雍容大雅之音樂。皆發現於功成治定之時。而政治紊亂。社會紛擾。則一切事物。無不流露其奇詭不平之氣。可知政治與社會。苟在急劇變動之中。則一切事物。亦必呈急遽變動之象。吾論革命。亦注重於政治與社會。蓋舉其大者顯者言之。則一切附屬之事物。皆可不言而喻矣。

人口問題爲亂源之一。晚近歐美學者著書立說。以求解決之方法。故節制生育之論。乃應時而起。我嘗讀八比文。其中有言曰「天地有舒而無慘。則古今來不勝生齒之繁」可知八股先生之知識。並不在歐美學者下也。夫四時之序。成功者退。春秋代謝。寒暑互乘。人類生齒日蕃。實爲殺機之表著。水火風寒。皆自然界之刀斧。然殺機猶未已也。人口滋生。每覓地作尾閭之宣洩。故地方之界限國家之界限。種族之界限。在在皆爲革命之導火線。巴爾幹半島之爭。引起世界之大戰。而民族革命社會革命之禍作。反視吾國軍人擁兵爭攫地盤以自養。其結果如何。可以逆覩。詩曰「民亦勞止。汔可小康」歷史所載。凡大亂之後必可小康。蓋人口減少。則爭奪之風稍殺。非眞治也。亂極而不能繼續耳。歐戰以後。德法諸國。咸以獎勵生育爲政策。可知國界未泯。則人口問題。必無解決之法。所謂生育節制。徒

供茶餘酒後之資料耳。不特此也。人口問題之外。則人性問題尤關重要。凡屬人類。各具獸性。故強凌弱。衆暴寡。自私自利之劣行。實與生俱來。循環報復。乃有互相革命之慘禍。此中盈虛消息之理。我人智力有限。又豈足以語徹底解決乎。吾生有涯而宇宙無涯。人類無盡。卽革命無盡。白居易長恨歌曰。「天長地久有時盡。此恨綿綿無絕期。」我得改易其詞曰。天長地久有時盡。革命綿綿無絕期。

第六章　羣衆運動

羣衆運動。所以表示多數人之意思。促他方之反省者也。在昔專制時代。集會有禁。結黨有禁。講演有禁。聚衆有禁。一人發號施令於上。人民俯首聽命於下。天王明聖。臣罪當誅。積威所刦。民意何從表示。此羣衆運動所以不容於專制之世也。顧法網愈密。則罅漏亦愈多。禁令雖嚴。而羣衆運動。恆十年數十年而一見。他國勿論。我國則自古有之。如罷考罷市。亦羣衆運動之一種。大抵羣衆運動。有積極與消極之不同。積極則以推翻現狀爲目的。含有革命之意味。消極則以維持原狀爲目的。含有乞求之意味。故同一羣衆運動。而性質各不相同。我國人富於忍耐性。非至萬不能已時。必不肯輕於破壞。如罷市罷考。雖爲反抗官吏之表示。而對於君主實爲一種痛苦之乞求。此種羣衆運動爲偏於消極一方面。人民憔悴於虐政之下。至於忍無可忍。則一夫夜呼。亂者四應。此種羣衆動。爲積極抵抗之表示。亦卽爲革命發難之初期。歷朝變故。多由於此。自政治革命之說倡。而歐而美而亞。隨風披靡。於是

羣衆運動乃認爲人民應有之權利。除有妨礙治安之行動外。法律上不加以制裁。故集衆講演。游行示威。徵之各國皆屬司空見慣之事。至於同盟罷工。聚衆暴動。此則含有積極抵抗之意味。歐戰以後。各國政府。同感應付之困難。而潮流所趨。漸有滋蔓難圖之勢。我固主張民主政治之一人。對於羣衆運動。豈肯作非難之論。然年來觀察所得。乃發生疑問者有數點。

一、羣衆運動。自表面言之。似爲公共之意思。自實際言之。則主動者亦不過少數人。而盲從附和者居其大多數。我國人每以自了爲主。所謂「各人自掃門前雪。莫管他人瓦上霜。」此種心理。牢不可破。而亦因久處專制之下。各以苟全性命爲幸。凡稍涉危險紛擾之事。無不避之若浼。辛亥以後。國體改建。人民權利既爲法律上所賦與。宜可以仰首伸眉。論列是非。乃喜靜惡動之故態。依然未改。故內政外交。苟發生重大問題。人民既不能無所表示。而爭議者乃多爲無足輕重之團體。發動者又多不知名之人物。固曰人民知識幼稚。未能了解小己大羣之關係。然歐美日本。其人民程度當在我國之上。然每次羣衆運動。謂皆爲大多數人民所參與不得也。況羣衆而皆有聯合運動之知識與能力。則政治問題社會問題。早已得正當之解決。又何必借名運動。但求表示意思而已乎。大抵人心不同。各如

其面。而境遇學問性質亦至不齊。我國之羣衆運動。其中堅人物。固限於教員學生勞動游民四種。而一考之歐美各國。其所謂羣衆運動之人物。中產階級以上者若干人乎。中等職業以上者若干人乎。有專門學業者若干人乎。此猶曰一部分之有產階級。非大多數之人民也。然羣衆運動多在都會。而都會一部分市民。能代表鄉村大多數之農夫乎。我不敢謂歐美日本之羣衆運動。亦如我國衆議院前之公民團。天安門之國民大會。所謂公民國民。多以三五毛洋代價雇用而來。然除少數主動人物外。其偶趁熱鬧及盲從附和者。恐占其大多數也。故凡羣衆運動必為少數人所主動。而決不能使大多數人參與。至於大多數人民之眞正意思。是否以羣衆運動為表示。則因事實之性質而異。例如國家主義今正風靡一時。外交問題。每易誘起人民之情感。故如法之對德問題。我國之對日問題。最近如上海五卅案件。凡此羣衆運動。皆因外交問題而發生。雖所謂外交問題。仍往往為少數人所利用。而利用之結果。則視外交之性質以為斷。苟為全國人民所注意之問題。而主動者能迎合羣衆心理。利用復得其當。則大多數人民。其表同情於此種羣衆運動。可無疑義。故此種羣衆運動。雖非大多數人民所參與。亦不能謂非代表大多數人民之意思。反是則羣衆名義。雖可假借。而羣衆意思。實與主

動者之心理。背道而馳。此非羣衆運動之失敗。而主動者之政策失敗也。要之。羣衆運動者羣衆其名。少數人其實。無論用得其當。可以造成一致之輿論。用失其當。徒加社會以危害。而一言蔽之。羣衆非能自運動也。不外少數人操縱之結果耳。

二、羣衆運動自表面言之。似爲大多數人之利益。由實際言之。則純爲少數人之利益。大凡羣衆運動，必有目的。此目的卽爲羣衆之利益。然羣衆之利益。多非少數主動人之目的。故羣衆運動往往目的未達。而少數主動人。已得莫大之利益。各國當局每借外交問題。使人民目光移注於外。而一黨之政治地位。乃藉以保存。此種手腕。爲各國政治家所常用。卽如民國十四年五月。臨時政府已瀕危殆之時。適五月三十日上海發生事變。政府乃利用時機。苟延殘喘。故五卅案件久懸不決。而享受五卅之利益者已大有人在。又如抵制日貨。固全國人民一致之意思。然他國洋行之買辦。主張排日尤力。此可見羣衆運動。羣衆未必受其益。而別有會心者已滿載而去矣。大抵巧取豪奪之策。因利乘便之人。古今中外。如出一轍。故陳橋兵變。黃袍加身。亦卽羣衆運動之一種。今人假借民意。藉羣衆運動以達其一種之目的。其方法雖不同。而巧取豪奪。因利乘便。其主旨固無以異也。古之所謂民賊。今之所謂

良臣。此豈社會進步之現象乎。又如同盟罷工。本勞動者之武器。然鼓吹罷工多非勞動人物。此可見羣衆運動。羣衆自羣衆運動自運動也。顧羣衆雖可為少數人所用。而非得一重大題目。表面上與羣衆有密切關係。則羣衆亦未必為少數人所用。大抵專制時代。羣衆運動。多出於羣衆之公意。蓋刀鋸鼎鑊之下。投機者必不敢輕於嘗試。其肯冒險奔走者。大率激於公憤。乃置身家性命於不顧。故昔之罷考罷市雖主動者亦為少數人。而比較上羣衆實享其益。自政治革命以後。投機者反得託庇於法律或主義之下。使羣衆為羊。他方為屠伯。而己則坐分其杯羹。若而人者其心固不可問。而英雄豪傑偉人政儈竟能忍心為之。此英雄豪傑偉人政儈之所以成也。然謂羣衆運動。可以根本廢除乎。不能也。羣衆運動。雖為少數人所操縱。而羣衆有時亦受其益。人情恆畏事。苟無此少數之投機者。則人民意思。亦無從表示。故夫羣衆運動者。非羣衆運動也。然無羣衆運動。則羣衆運動之効不著。

三、羣衆運動。可以利用一時。而難於繼續支持。蓋名曰羣衆。人人得自由加入。合各種境遇不同學問不同性質不同者。而使之同出一途。其始不過為客氣所乘。感情所動。及自身問題發生。勢必至中途變志。故除積極之羣衆運動。利用時機以達其革命之目的外。其他消極之羣衆運動。既不能事前組

織。亦不能豫爲訓練。臨時集合之羣衆。人數一多。品類必雜。故歐西工人團體。組織頗稱完備。而當同盟罷工之時。亦往往發生暴動。大抵羣衆運動之發起。本爲少數人所操縱。及範圍擴大。則非少數人所能收拾。我嘗目覩所謂羣衆運動者矣。各校出一部之教職員。率領若干學生。各團體之幹事。率領其會員。加之無業游民青年喜事之徒。紛紛加入。游行示威之後。集合數千人開會於空曠之地。三數人大呼曰。某也主席。環繞者亦和之。主席提出反對某人或某事或某國。三數人大呼曰反對。環繞者亦和之。實則五十尺以外之人。但見台上之主席。其口忽開忽合而已。所謂贊成反對通過云云。五十尺以內之人始知之。五十尺以外之人不知也。然而報上宣傳則曰。是日在某地開會到者若干萬人。推舉某爲主席。通過某案反對某案。孟子曰。「盡信書不如無書。」報上所記。羣衆運動。多張大其詞。而孰知其眞相乃如是乎。若夫以羣衆運動始。而以殺人放火刼掠終。援我雖不殺伯仁。伯仁由我而死之例。主動者之肉其足食乎。

我就以上數點而加以論斷。則羣衆運動不徹底者也。如曰羣衆。則有羣衆之名。而無羣衆之實。如曰促他方之反省。則虎皮蒙馬之伎倆。掩耳盜鈴之拙計。徒貽他方笑耳。豈足以促其反省乎。由曰外拒

强權。則內力充足。外患自息。苟上無道揆。下無法守。政治紊亂。生民怨苦。而惟聚此無意識之羣衆。呼號市上。是示人以弱耳。抗拒云乎哉。語曰。「凡有謀人之心而使人知者拙也。」越王句踐。經臥薪嘗膽之奮勉。乃成沼吳之功。今有句踐之雄心。而無句踐之毅力。徒欲虛聲奪人。是直以國事爲兒戲耳。愛國者必不如是也。如曰內除國賊。則法治國家。人民應受法律之制裁。凡犯內亂外患罪者。國有常刑。固無須乎羣衆運動。而國賊始除也。若法律無效之國。則結合同志聲罪致討。堂堂之陣。正正之旗。革命可也。何必驅無辜羣衆於危地。而退藏幕後乎。如曰推翻資本主義。則實行階級戰爭。造成社會革命可也。如欲借羣衆運動。冀收破壞之効。非隔靴搔癢。卽癡人說夢耳。庸有濟乎。凡此種種。皆不徹底者也。乃今人常用此不徹底之政策者何故。豈明知其不徹底。而故用之歟。抑所謂祇求達目的不擇手段歟。

第七章　輿論

輿論者民意之所表現也。然民意之表現。以何方法為依據。如曰報章所論列。卽為民意之表現。而今日之報章。多為一黨一派之機關。或受金錢勢力所驅策。既有所私。則宣傳鼓吹。皆別有作用。若認之為輿論。適墜其術中耳。若大人先生之言論。未嘗不傾動一時。然由善意言之。固有引導羣衆之效力。由惡意言之。祇為個人投機之途徑。凡此皆非民意之所表現也。市井流言。私室談話。是甲非乙。左丙右丁。羣言淆亂。無所折衷。方且聚訟紛紜。更豈能據為輿論乎。大抵輿論云者。世上僅有此種之名詞。而無此種事實。卽有近似之事實。而其不完全則一也。古人謂民之所好者好之。民之所惡者惡之。此非今之所謂尊重民意服從輿論者耶。然民之好惡。不特知之維艱。而耕者欲雨。刈者欲晴。千萬其人則千萬其心。一部分之意見如此。他部分之意見又如彼。是則所謂輿論。其標準何在。孟子言「國人皆曰賢。然後用之。國人皆曰可殺。然後殺之。」所謂刑賞之權。操之輿論也。雖然、國人至衆。勢必不能

使之一致。即使大多數之人所言如此。而一部分之人所言又如彼。律以國人皆曰之旨。仍有未符。謳歌於通都大邑之中。必更有痛罵於窮鄉僻壤之內。於此而求輿論。輿論又安在哉。世上有所謂輿論。未必爲人類之福。人類而知尊重輿論。亦未必爲善意之表現。姑舉一事。吾國軍人暴恣。任意殺奪。兵行所至。閭里爲墟。此類事實。盡人皆知。乃民國十五年。北京附近某處之駐軍。既藉暴力以滿其所欲。而又知輿論之可貴。遂令當地各職業團體及紳董父老。聯名登報。以頌揚該軍之德政。此雖一隅之事。顧即小可以喻大。中國之內。類此者何限。中國之外。類此者又何限。可知人民處威力之下。固無輿論之可言。況身居局外者。更將依何根據。以求輿論之所在乎。要之輿論之爲物。不外威迫利誘之結果。藉曰不然。羣衆之中。感情衝動者多。研究事實者少。故執輿論以別是非。每不得其途徑之所在。就吾所見。年前拒款贖路之主張。成爲比較一致之輿論。然粵漢鐵路本爲美公司所承辦。以輿論反對之故。乃廢約自辦。自收回而後。迄今二十餘年矣。股東血本幾付烏有。粵湘通車告成無日。早知如此。何不稍爲審慎。留此有用金錢。收贖於全線開通以後乎。昔之借款築路。輿論認爲賣國喪權。今則歡迎外資修築鐵道。又爲輿論所贊同。然則前日之輿論是乎。今日之輿論是乎。吾敢斷之曰無是非也。

非與論之無是非實無所謂與論也。彼拒款賄路。固所見不廣。而歡迎外資。亦等於飲酖止渴。所謂與論之贊否。純屬一時情感之衝動。而隱若有所謂與論之毋者。操縱於其間。試觀商業上之證劵交易所。常有無價值之證劵。而顧客爭相購買。亦常有極安全穩妥之證劵。而市上無人過問者。故入交易所以求市場上之與論。則此一時之與論。固可以代表此一時之現象。然謂能完全代表全部之事實則謬矣。此無他。與論自與論。而所以使之成爲與論者。固大有人在也。

人類生具惡性。故與論亦爲人類惡性之表現。古人有隱惡揚善之訓。而按之事實。適得其反。試觀人有善行。則贊揚稱許之者。除關係密切之親友外。更無他人。卽有之矣。而言之諄諄。聽者亦必抱懷疑之態度。反之人有惡行。則互相宣傳。惟恐不力。而經百十人之轉述。則變本加厲。離事實至遠。此曾參殺人。陳平盜嫂之言。所以流傳甚速也。此猶曰眞正之與論也。世上之神姦巨憝。類能假借與論。陰濟其私。每因圖謀自派成功之故。遂不能不排除異己者之勢力。於是造作謠言。淆亂是非。利用人類之弱點。肆其操縱壟斷之術。而人類旣各具惡性。又易爲感情所衝動。於攻詰毀謗之言。往往不審察事實。卽據之以訛傳訛。而衆口鑠金。人言可畏。毀人者旣坐收其功。被毀者亦不容有分辯之餘地。是故

歷史上失敗之人物。固各自有其失敗之理由。然必謂當時輿論所指摘者。一一皆爲事實。此則甘受古人之欺者也。輿論內容。果如是哉。

當國家主義極盛之時代。苟執無論何國人而謂之曰。汝不愛其國。鮮有不以惡聲相報者。由此言之。愛國云者。已成世界上一致之輿論矣。然豈輿論本身之力哉。被動而已。歐美日本之人民。其國家思想之發達。大致相同。嚴格以比較之。則美不如日本。此豈國民之知識有高下乎。非也。蓋處境有以使之。易地則皆同耳。故就輿論以求是非。則是非不可得也。民國元二年間。非袁莫屬之言。幾爲一致之輿論。議員搗亂。何國蔑有。而輿論仇視國會。牢不可破。此種事實。正吾所謂一時感情衝動。而不可以理性解釋者也。然此猶曰吾國人民知識低下。故動輒得咎。亦固其所。歐美人民。知識程度。自謂較吾國人爲高。而其所表示之意見。果皆無瑕可摘乎。況德之輿論如此。法之輿論必如彼。英美輿論。必又與日本之輿論異。此可見輿論云者。全爲利害之見所囿。有利害則無是非。既無是非矣。則尊重輿論之理由又安在哉。

輿論固爲勢力所造成。然亦爲一種勢力所顯示。故謂輿論爲代表民意。毋寧謂爲代表勢力。更深言

之。人民眞正之意思。往往與當時輿論。立於極不相容之地位。今人遭逢離亂。目覩奸僞詐欺之景象。方撫時感舊。引爲人心世道之憂。然吾思之吾重思之。輿論與勢力之關係。無中外古今。其譸張爲幻一也。堯禪讓。舜以匹夫而有天下。孔孟稱之。然如古籍所載。「放勳乃徂落。百姓如喪考妣。三年。四海遏密八音。」又曰。「堯崩三年之喪畢。舜避堯之子於南河之南。天下諸侯朝覲者不之堯之子而之舜。訟獄者不之堯之子而之舜。謳歌者不謳歌堯之子而謳歌舜。」由此言之。堯舜之受輿論推崇。無以復加。顧以吾人所經歷。洞知輿論與勢力之關係。雖堯舜之聖。與後世之隱爲操縱者。絕不能同時而語。然當時輿論。是否有勢力關係。終不免發生一種疑問。夫堯舜猶如此。則歷史上所謂人民愛戴。舉國一致云者。其內容如何。更可勿論矣。孟子曰。「苟爲無本。七八月之間雨集。溝澮皆盈。其涸也可立而待也。故聲聞過情。君子恥之。」大抵勢力所造成之輿論。正如孟子所謂聲聞過情。故祇能鋪張於一時。而不能流傳於永久。惟堯舜則不然。雖當時輿論。或不能離去勢力之關係。而堯舜之後。無第二之堯舜。可知堯舜之存在。自有其可以存在之理由。況敝屣皇權。不以國家爲一姓之私產。以近世民主政治言。則堯舜實爲先知先覺。是堯舜之所以爲堯舜者。又豈當時輿論所能盡乎。於以知一時

之輿論。匪特不能代表民意。卽偶然與民意相合。而是非功罪。仍非一時輿論所能定也。人類者富於感情者也。百人之中。有觀察力與判決力者。每不得其一二。黠者謀於國際上政治上社會上經濟上。發揮其個人之慾望。於是利用人類之弱點。以製造一種利己之輿論。姑舉一例。各國政治家之宣布政策。必以服從輿論爲號召。實則所服從之輿論。卽其自身所製造之輿論也。大抵人類心理。多苟安而畏難。故頭痛醫頭脚痛醫脚。此種觀感。實盡人而皆同。苟乘機以應用之。卽可造成利己之輿論。語曰。「因民之所利而利之。」輿論云云。如斯而已。

孔子謂鄉愿德之賊也。夫一鄉皆稱愿人。則輿論之尊崇可知矣。而孔子必斥爲德之賊。吾初不解其故。今申述輿論發生之理。而後知所謂鄉愿者。卽能製造輿論之人。而爲孔子所深惡者也。夫觀察與判決。爲評論之基礎。今之所謂輿論。皆無觀察判決之基礎。微特其評論之要點。非自然發生。卽因一時情感衝動。亦要不徹底之輿論。吾故曰無輿論者。此之謂也。古來聖賢英雄豪傑。往往利用輿論。以立大名。建大業。卽小之如舞台上之伶人。電影之演員。苟非設法運用。造成利己之輿論。則雖藝術如何優美。而結果必終於失敗。此類事實甚多。固隨在可以舉證者也。然如達爾文之流。冒犯輿論之大

不韙。終得發明新理。爲人類進化史尋出一新途徑。是知服從輿論者未必是。而反抗輿論者又未必非也。此所謂不徹底也。

第八章　平民主義

現代有一極新穎極普通之名詞。大則國家社會之重。小則衣服飲食之微。而此名詞均可爲遇事投機之用。名詞爲何。則平民主義是。

平民主義之意義。自來多所論列。而時代不同。因適應於發現之事業。故解釋更爲嚴謹。要言之。純粹之平民主義。其主要目的。端在乎推翻政治上經濟上社會上一切之特殊階級。重言以伸明之。凡政治上經濟上社會上。苟容有特殊階級之存在。卽非平民主義。抑不特政治上經濟上社會上而已也。地方與地方之間。國家與國家之間。民族與民族之間。苟一方面特其特殊之勢力。壓迫他方面弱小者之自由。侵害他方面弱小者之權利。凡此種種。卽所謂專制主義。所謂帝國主義。所謂大某某主義。皆平民主義之敵也。

凡有特殊階級者。卽非平民主義。凡主張平民主義者。必先廢去特殊階級。然談何容易哉。今有人於

此。以平民主義爲號召。以特殊勢力爲後盾。固未嘗不囂囂然曰。實行平民主義。非廢除特殊階級不可。實行廢除特殊階級。非有特殊勢力爲後盾不可。其言似是也。特殊階級爲平民主義之敵無論矣。然特殊階級廢除之後。此特殊勢力能否隨特殊階級以俱去。抑此特殊勢力。一轉移而成爲特殊階級。考之過去歷史。觀之近代戰爭。大抵事實所發現。則以後說爲近。夫特殊階級之意義。極爲廣博。就現代中所耳聞目見者。任舉一事一物言之。均覺有特殊階級之存在。故吾人於此情狀中。必主極端之平民主義。則不特民族上國家上地方上政治上經濟上社會上之舊制度。無存在之理由。即人生日用一器一物。亦非全行更易不可。吾人所以不作極端論者。正以平民主義之精神。斷不如是其渺小。其遠者大者固正自有在也。是故一特殊勢力既去。他特殊勢力又來。舊特殊階級既廢。新特殊階級又生。則所謂平民主義者。僅與特殊階級成一對待之名詞。且不過階級戰爭中資爲一種號召之憑藉。而平民主義之本身。固無有徹底之日也。

今試問人類生存於世界之上。能否舉一切法制命令而消滅之。如曰不能。則法制命令無論善惡。無論新舊。而階級即隨法制命令而生。故法制命令苟一日存在。則平民主義即無徹底之可言。政治革

命。由君主而共和。宜若可稱爲平民主義之實行矣。而特殊階級。其存在固自若也。一國政治之大權。操之於無產階級之手。宜若可稱爲平民主義矣。而特殊階級。其存在又自若也。盧索所著民約論。謂社會組織不外兩點。一自然社會。一契約社會。自然社會者何。人類當文化未啓之時。社會絕無組織。凡年富力强之人。均有絕對之自由。而不受任何人之約束。此所謂自然社會也。契約社會者何。人類生存必有與立。而羣成焉。人類不安於自然社會之狀態。而羣之組織起。羣者合各個人而集爲一總體。其組織要素實有一種契約存在。固不必問其契約爲成文爲不成文也。總體成立。則此總體之意志。卽發生一種之權力。而個人意志。不能不受此總體意志之約束。此所謂契約社會也。由上二說而言。則平民主義。不特精神上不能徹底。卽平民主義之名詞。仍爲不徹底之名詞。何以言之。夫民之名詞。因有國家有政府而起。在國家與政府未發生以前。此芸芸衆生。祇可稱曰人類。不能名之曰民也。今人誤認平民主義。爲人民有絕對無限之獨立。抑知旣名爲民。卽承認契約社會之說。個人意志完全在國家統治之下。此國家雖爲個人之集合體。而必不能使人人皆執行國家之職務。故統治之結果。治人者少數。而被治者必其最大多數也。政體有種種之不同。個人表示意志之方法亦至繁雜。然

千萬人之意志。必不能强而一之。猶之百十人必不能代表千萬人之意志也。專制時代。個人無表示意志之自由。固無論矣。然謂個人能表示其意志。卽謂之曰平民主義不得也。此被治者之最大多數人爲平民。則此治人者之少數人必爲特殊階級。故政治無論何種制度。卽美其名曰政府爲最多數國民所組織。實則此多數國民爲少數人之機械耳。靡論犧牲多數人之自由幸福。以成少數人一時功名。其心不可問。進一步言之。凡懷抱不合時宜之理想。以多數人之自由幸福。供少數人之試驗品。及試驗失敗。一誤再誤。少數人卽欲窮途思返。而多數人已焦頭爛額矣。此而曰平民主義。平民其願受此美名乎。吾人生在契約社會之時代。所孜孜以求者。祇在乎個人有表示意志之自由。若必曰民民皆平。恐烏託邦外無此國家也。如必主張個人有絕對無限之自由。是則復返乎自然社會之舊。而非契約社會時代矣。夫自然社會時代。既無組織。亦無法制命令。民之名詞既未發生。平不平云者於何存在。是故人類在國家之統治下。無論民權如何發展。謂之主權在民可也。謂之平民主義不可也。反乎此。個人不受社會之約束。則謂爲自然人可也。謂爲平民主義不可也。

前人之說部筆記中。所載騙案不少。雖鋪張揚厲。不無過甚之處。而離奇詭妙。亦足供茶餘酒後之資

料。顧騙術所以得售。必挾利或色以俱。好利者誘之以利。好色者誘之以色。是故騙術雖工。而與不貪不淫者遇。則有術而必無所施。人類者富於感情之動物。甘言巳爲兩耳所願受。況動以本身利益之關係。苟非理性明晰之人。其不深墜術中者鮮矣。世上所謂聖賢英雄豪傑皆大騙子也。挾其術以愚人。人若甘受其愚而不悟。則聖賢英雄豪傑之能事畢矣。平民主義者餌也。人民感現在地位之不平。忽聞有平民主義出。其冒險阻艱難以赴之。人之情也。然而一時代之聖賢英雄豪傑未去。而他時代之聖賢英雄豪傑又生。此平民主義至鼓吹極盛之時。他種之平民主義又乘時而興矣。嗚呼。不徹底之平民主義。

第九章　社會主義

吾論平民主義。而末段以騙術喻。蓋主義之名甚美。其實皆世人假借之具耳。人類自有史以來。所發明之主義甚多。而騙術之巧妙而廣大者。以社會主義爲最。大抵主義種類。固甚繁雜。而主義之要素不外兩種。則精神與物質是已。故以道德範圍人類之身心。此爲精神上之主義。若以利益誘起人類之慾望。此爲物質上之主義。哲學上向分二派。一爲唯物主義。一爲唯心主義。此實爲一切主義之原祖。然唯物唯心。因所見不同。斯立論互異。而人類生存。各具無窮之慾望。唯心主義。偏於消極。與人類向前猛進之心理。根本上不相符合。顧前進之結果。利與害必相因而至。久而久之。利一而害百十。至窮途思返之時。人類已痛深創巨矣。社會主義者。人類前進之結果。亦即變相之後退方法。蓋自唯物主義。風靡全歐以來。人類之物質慾。乃與時俱增。而物質發達之結果。人類日用生活之所需。益感缺乏。論者認爲此狀況純因生產過剩。分配不均所致。於是社會主義乃應運而與。由理想一方面

言之。固以爲社會主義實現而後。當能舉一切不均者而悉均之矣。此徹底之論也。自事實審察之。社會主義者。不過欺騙時代之名詞。又豈能使不均者而徹底均之乎。夫主義者不必徹底者也。社會主義者不能徹底者也。何以言之。主義者因時代與環境之需要。遂爲一種號召之資料。試觀歷史所載。凡有非常舉動。無論爲篡弑爲攘奪爲殘殺。莫不假借名義。措詞嚴正。蓋非此不足以自文其非。亦非此不能博取世人之贊助。故湯武革命。而以吊民伐罪爲名。滿清入寇中夏。而曰爲明帝復仇。近世歐洲大戰之原因。實起於巴爾幹半島之爭。而協約各國。必放言高論。曰爲公理而戰爲人道而戰。可知宣傳爲一事。而事實又爲一事。昔施耐庵作水滸傳。所述梁山泊人物。日以殺人放火爲生活。而其所以號召者。曰替天行道。夫明明殺人放火。而必曰替天行道。後之讀水滸傳者。或不免發生一種之駭異。殊不知一部十七史。已爲施氏描寫盡致。試問自古以來。所資爲號召者。非皆替天行道之類乎。所謂功名事業者。非皆殺人放火之成績乎。充類至盡。則家人婦子之間。日用飲食之微。皆作如是觀可也。堯舜之聖。孔孟稱之。然堯舜之道。近不能化及子弟。遠不能使人民享長治久安之福。孔孟倡仁義。其理甚正。千古不易。然使東周可作。天下已王。仁義治國。亦可謂躊躇滿志矣。然一傳再傳之後。仁義

之効力。未必歷久而常存。況人類心理。每每見異而思遷。仁義之說。雖爲人類所不可須臾離。而率由既久。亦必召一部分人類之訾議。夫以堯舜之道。孔孟之仁義。而猶不能徹底。況其他主義不過一種裝飾品。迨事過境移。則此種假面具自可視同敝屣。若必執其號召之主義。以衡其表現之事實。是所謂儒生俗士。不識時務者也。是不知主義之作用者也。此主義不必徹底之說也。世上人類貧乏者多而富厚者少。失意者多而得意者少。無知識者多而有智識者少。自來政敎風俗之變遷。皆少數人倡之於上。而多數人盲從於下。故號召之是非。切身之利害。少數人知之。多數人不知也。社會主義者。欲一反前此少數人壟斷之舊習。而使大多數人民直接明瞭切身之關係。故其所揭櫫之主義。極簡單而淺近。其所宣傳之利益。又爲下愚所能領會。故方法之巧妙。範圍之廣大。自有所謂主義以來。未有高出於社會主義者也。夫人事不平。社會不均。至今已極。使社會主義。能使不均者而徹底均之。能舉不平者而徹底平之。是人生最難解決之問題。乃得有徹底解決之方法。而社會主義實行之後。胥世界而爲樂園。吾人身處其中。當不復知有憂患艱難之況味矣。雖然、此理想耳。社會主義。決不能徹底者也。何以不能、一、物質上之不能。世上物質有限。而人慾無限。使人人皆粗衣糲食。則人類必不安於

淡薄。使人人皆衣華衣食美食。則物質必不足以供取求。況物質發達。社會主義乃起。故欲以社會主義。支配人類之物質慾。使社會主義。以捨棄物質爲主旨。猶之可也。今一方獎勵物質之進步。而一方又不能滿足人人之慾望。孟子有言。「物之不齊。物之情也。」物物不齊。則分配無平均之日。必强不齊之物而齊之。是不特違背物質進步之原則。而因心理不同。嗜好各殊。則所需要者必難一致。但曰生產制限。平均分配。謂爲社會主義完全實現則可。謂爲人生問題完全解決則不可也。一、精神上之不能。希望者人類精神之所寄。若人類而無希望。則人類之生趣絕。彼牛羊鹿豕之屬。饑食渴飲。朝起暮息。固無所謂希望也。人類各有思想。各有知識。即各有一種之新希望。故欲以畜牛羊鹿豕之方法。分配人類之所需。是使人類無所希望也。況人類心理。厭於所習。日日步行者。羨慕乘車之安適。日日蔬食者。羨慕粱肉之豐腴。此尙曰貧富不平之現象也。然日日乘車者。有時以步行爲樂。日日粱肉者。有時以蔬食爲美。故居都市者慕鄉村之清寂。居鄉村者慕都市之繁盛。其實物境則一。而心境不同耳。故使社會主義實行之後。人人皆居華廈衣文繡食粱肉。吾知人類心理。必猶有不滿足之表現。況人人未必皆能居華廈衣文繡食粱肉乎。夫今日憂患艱難之生活。固人類所引爲大苦。然人類之思

想與知識。必不能盡歸一致。枯寂平淡之境。愚魯者安之。而秀傑者不甘也。社會上有一部分不甘心之人。即社會問題不能完全解決。而此一部分不甘心之人。又往往足以左右愚魯者之意志。是則社會主義雖能實現。而人類精神上之感動。既無平定之方法。則紛擾之狀況。恐無以異於今日也。一、人類稟賦之不能。人類稟賦至不齊一。故知識有智愚。體魄有强弱。性質有賢不肖。夫使世上物質無精粗美惡新舊之差別。則人類雖不齊一。而爭端尚少。今人類與物質。其不齊一正相等。於是賢者甘淡泊。愚者弱者無能力。而智者强者不肖者。乃於不齊一之物質上。各占有優厚之利益。此種不平均之現象。非人力所能平均之。藉曰社會主義。自有平均分配之方法。然我敢斷言此智者强者不肖者。在無論何種法律範圍之內。仍必據有超越之地位。喻如劇場座位。分價概售若干。是無所謂階級差別矣。而先入者必得佳座。强有力之人。又每排衆而爭先。甚或已得佳座。而前座者適爲魁梧偉大之人。則視綫受其障礙。亦足以發生不快之感。此類事實。隨在皆可以舉證。社會主義。以各盡所能各取所需爲主旨。然人性既有智愚强弱賢不肖之差別。則智者强者不肖者。於所能必有不盡。而取必及於所不需。如曰分配物質。即足以盡平均社會之能事。殊不知平均之後。其不能平均之狀態自若也。此

無他。造物主人。稟賦限之。社會主義。不過一時救濟之法方。而非可以語徹底解決者也。

世上無論何種學說。無不持之有故。言之成理。然若嚴格以繩之。凡主張在此而目的在彼者。均可以騙術論。故堯舜其言。盜跖其行。此固騙術之最著者也。孟軻言論。夙爲吾人所服膺。然政治運用。往往曲折以赴。故主張與目的。未必趨於一致。如「保民而王。莫之能禦也。」又曰「行仁政而王。莫之能禦也。」此類措詞。見之七篇中者不勝枚舉。夫曰保民曰行仁政而王。是保民行仁政其主張。而王天下乃其目的矣。夫賢如孟子。而以求政治成功之故。猶不能以主張爲目的。則近代之高談主義。藉取政權者。又何足責乎。我固二十五年前主張社會主義之人。今日之我無以異於二十五年前之我。我反對此不平均之社會。故贊成社會主義。然謂社會主義。必能舉不平均之社會而徹底平均之。則我懷疑莫釋者二十五年於茲矣。我既不信社會主義能平所不平。均所不均。然苦思二十五年。亦不能於社會主義而外。得一解決此問題之方法。今乃恍然悟矣。世上本無徹底之事。社會主義何獨不然。故社會不平之現狀。必欲徹底以平均之。則悠悠天地。永無實現之期。吾人處此不徹底之宇宙內。以人類之心思才力。斷不能打破此自然之定律。社會不平均。吾人既不能徹底平均之。惟有從不徹底

一方面。以求一比較平均之方法。所謂比較平均者何。則人人雖無平均之享受。而人人應有平均之機會是也。喻如宴會。所邀賓客數百人。凡被邀者皆有同等之機會者也。然或因他約。或因疾病。或因故障而不能赴宴者。必有其人。卽已與宴會之賓客。其食量多少。亦至不齊。由此言之。人人有同等之機會。而人人未必有同等之享受。此社會主義所以不能徹底也。雖然、不能徹底者造物也。非人力也。今人類陷溺於不平均之境況。不特無同等之享受。並同等之機會而無之。故改造社會。使人人有同等之機會。是非吾人之責歟。

第十章　民主政治

政治者不祥之物也。論政之書。汗牛充棟。政治學者。各有主張。吾以一言蔽之。則愚民之作用而已。故無論君主專制政治。貴族專制政治。君主立憲政治。民主立憲政治。獨裁政治。無產階級專制政治。方式雖殊而作用則一。近世紀以來。政治革命風行於歐美各國。而民治主義。遂爲世人所倡道。卽迂腐錮蔽如吾國。亦爲此種思想所感動。由此言之。則民主政治之前途。非甚可樂觀乎。雖然、此就表面上言耳。歐美各國中。號稱民主政治者甚多。而徹底之民主政治。則固未之有也。法美爲共和先進國。民主政治宜若可以徹底實現。顧一考其內容。則去完全之民治主義遠甚。於是各國政治學者。憑藉個人理想。講求實現之方法。詎知理想正在發表。而事實已先變更。法國自大戰以後。財政困難。民生凋敝。國中輿論。乃認組織强有力政府。實爲當務之急。美國總統權力本甚偉大。自參加歐戰後。集中權力。尤爲國民所贊許。他如俄意二國。直揭櫫專制。以革民治主義之命。可見政治上已發生異象。其前

遂如何。有非理想所能逆料者矣。凡國家值改革之初。人心浮動。異說雜出。而聞政之新進人物。多來自田間。缺乏經驗。每持其理想上方案。欲徹底見之實行。而試驗之結果。人民未蒙其利。而已增加無限之痛苦。及責難之聲四起。而此理想之政治家。乃不能不宣告失敗。美國行政制度。日趨安定。固吾人所知也。然當開國之初。極端之民治論。亦嘗占一時之勢力。蓋鑒於英國政府之壓迫。故極力縮小行政部之權力與範圍。於是設立各種委員會。以執行要政。而試驗之結果。卒演成緩慢疏忽之景象。爭議數年。國人漸知委員制之非。此爲美國政治演進之一段歷史。而談民主政治者所不可不知也。吾人生於今日之中國。苦苛政久矣。一聞民主政治之名詞。自必踴躍三百。期其徹底實現。庸詎知民主政治云者。世界上祇有此名詞。而必無其物。非謂絕無也。無徹底之民主政治也。懷抱野心之政治家。假借民治名義。玩羣衆於股掌之上。則民主政治。其不能完全實現固矣。然讓一步言之。吾人信仰民治主義。自問確出於眞誠。假令吾人主持國政。繼續至若干年。則民主政治之成功。似可操券而獲。顧事實所表現。必不能與吾人之理想相符合。此非吾人之不願徹底也。不能也。何以不能。其原因有三。皆大多數人民所負之責任也。一、人民缺乏思考力。凡事每爲一時情感所衝動。而不計及其結果

之何若。二、人民多缺乏判斷力。凡制度之得失。人物之善惡。非妄肆批評。卽盲從附和。三、人民多自私自利。凡人有自私自利之心。則無論任何事理。皆爲私利所蔽。有此三原因。大多數人民實無處理政治之能力使徒慕民治之虛名。以一國政治大權。直接付於人民之手。則紛擾紊亂。必有出乎吾人想像之外者。藉曰敎育普及。足以增高國民程度。此不過比較問題。而非能根本解決也。試思一國之中。人人皆具有思考力判斷力。而又無自私自利之心。此種國家。祇有求之於宇宙以外。謂能見諸事實。固無論何人所不敢信也。夫人人無自主之能力。則民主政治固不能徹底實現。然亦不能謂民主政治遂完全消滅也。何也。世上雖無徹底之民主政治。而尙有不徹底之民主政治在。今之英美德法各國。皆不徹底之民主政治也。吾人討論政治。不能拘泥方式。美德法爲共和國。自與民主政治爲近。英君主國也。而民權發達。與共和國無異。更進一步言之。吾國唐虞三代之盛治。亦無非不徹底之民主政治也。孔子尊周室。孟子王天下。後人不察。竟以主張君權引爲孔孟咎。而不知一部四書。皆發揮不徹底之民治主義。時代不同。方式自異。若必拘泥方式。而抹煞其精神之所在。是非善讀古人書者矣。孔子有言。「民可使由之。不可使知之。」吾人讀論語至此。未嘗不心焉非之。謂其違背民主政治之

原則也。然今之英美德法。固所謂民主政治者也。試問此數國之人民。果皆能知之乎。抑猶是由之而已也。大抵政治作用。自有不可使人人皆知之理。喻如數千人坐立於若干方尺之面積上。使此數千人各有徹底之自由。各居平等之地位。則紛擾爭鬬之情形。正不知如何收拾。黠者於此。知非以術愚大多數之人。不能使之歸於安定。故或假借鬼神。或挾持强力。或應用方法。先取得首領之地位。進而以石灰劃線。各給以一定之地位。其識力過人者。更故示優異。以羈縻之。如是佈置之後。此數千人乃能恢復其安定之狀態。是所謂政治作用也。夫首領發號施令。不可以知之者也。石灰劃線。不可以知之者也。少數人占特殊地位。不可以知之者也。使人人皆有同等之識力。則毋待於首領之發號施令。更無須石灰劃線。而少數人亦何至占特殊地位。今此大多數者皆爲愚魯之人。而必使之了解首領之操縱。石灰劃線之無効力。少數人占特殊地位之不平等。夫此種理由。原爲人民所當知。然必强不可知者而使之知。匪特於知者無益。而全羣胥蒙其害矣。近世有權能分立之說。謂能者使之治事。無能者使之有權。抑知能者而後可以有權。無能者雖有權而不善用。其結果與無權等。夫所謂權者投票權之謂。現代國家之搆成。多以人民投票爲假借之途徑。論其實際上運用。無論代議制委員制獨

裁制。人民投票。皆爲能者操縱。所謂人民之大權。固無一而非能者之權。故惟有能者乃有權。無能者不能有其權。權與能固不可分者也。代議制度行之已久。曩者不出代議士不納血稅之主張。實爲政治革命之目的。今則弱點暴露。遂爲倡委員制獨裁制者所攻擊。然皆一偏之見。知彼而不能知己者也。吾人生當政治革命之後。既不能奉天承運。自稱天子。又不能力征經營。集大權於一人。神權武力。已無所用。故欲爭奪政權。惟有研究爭奪之方法。然時代與狀況。常與人民心理爲轉移。而時代狀況一經變遷。則應用之方法。卽須隨而更易。故方法之善惡。以能否適合人民心理爲準。必謂某種方法爲善。某種方法爲惡。此皆囿於時代狀況之下。而非不移之定論也。是故代議制委員制獨裁制皆一時應用之方法。而非有絕對之善惡。夫曰應用之方法。自與政治實際有別。必執民主政治以相繩。則此三種方法固非。卽更有較新之制度。亦僅應用於一時。而於民主政治仍無與也。

政治形式之變遷。雖因時代與狀況而異。顧揭其要點。不外兩端。則人治與法治是已。專制時代。以人爲治。政治革命後。法治乃代人治而興。近世所謂文明國家。無不遵循法治之軌道。而民主政治之精神。亦皆藉法治而表現。然自歐洲大戰爭以來。社會問題。倏然暴發。經濟紛亂。波及政治。於是俄意二

國。乃以黨治標榜於時。俄以無產階級專政。故斥法治為資本主義之制度。意以法西士蒂專制。故斥法治為阻礙國家之發展。此二國之根本主張。各不相同。而反對法治。則如出一轍。夫豈黨治優良於法治乎。亦不過因人民心理之變遷。適應於一時代與一狀況而已。夫人治之窮。一變而至於法治。今法治又窮。乃代以黨治。顧夷考事實。則黨治卽人治之變相。徒以人情喜前進而惡後退。卽事實上着着後退。仍不能不取前進之方式。喻如皇帝名稱。為近代人類所不喜。使黠者攘竊大權。實行專制。而名其地位曰民衆代表。或曰大公僕。則人民於惝恍迷離中。必相率而承認此名異實同之皇帝。此種政治上之新制度。且將為世人研究之資料。英雄造時勢。當大功告成之後。黠者最初之用心何若。誰復再加以討論乎。故人治法治之變遷。要不外愚民之作用。其形式如何。主張如何。固可勿論也。大抵人治法治。各有理由。所得結果亦各不相同。人治之弊。則在乎以一部分人之權力壓迫異己。於是不平之人民。羣起以謀反抗。而禍患之來。無可避免。故欲消弭內亂。使主張不同之人民。各有競爭政治之機會。則人治實不如法治之安定。法治之弊。則在乎聚訟盈廷。各為其私。時間經濟。等閑浪費。國家大計。毫無建樹。故欲注重效率。使政治易於進展。則法治實不如人治之便利。更深言之。人治偏於積

極。然積極爲善。則人民所受之利益。迅速而廣大。積極爲惡。則人民不堪其苦。必有及汝偕亡之結果。法治偏於消極。互相牽制。不易爲惡。亦不易爲善。故就此點以觀之。則法治人治。其輕重得失之間。可以供吾人之參考矣。

政治云者。純爲愚民之作用。而因愚民之故。自不能不利用人民心理之弱點。以肆其欺騙誘惑之伎倆。故在共和政治之下。主持國政者。固以貫澈民主政治自詡。卽古昔專制帝王。其所昭示於民衆者。亦何嘗不以保國安民自任。意大利之專制政治。爲世人所公認。而其獨裁首相之言論。竟謂法西士蒂黨之主義。實與民衆爲接近。此可證民主政治之意義。徒爲野心家所曲解附會。而徹底之民主政治。則宇宙荒窮。仍無實現之期也。

吾國普通人心理。率以談論國事爲戒。但求安居樂業。卽不問政權之誰屬。此種國民。固所謂無政治思想之國民也。然自事實上研究之。無論政治如何進步。人民所得之結果。亦不過安居樂業而已。英美兩國。固民權最發達之國也。而其國民最大之利益。有過於安居樂業以外乎。故安居樂業者。不特爲吾國人民所希望。英美各國之人民。其心理亦正與吾國人同也。然而同是人民。同是心理。吾國政

治紊亂如此。英美政治整齊如彼。豈果英美人民有政治思想。而吾國人完全缺乏乎。不然也。假使吾國人無政治思想。則湯何以放桀。武王何以伐紂。卽謂湯武有所憑藉。攘竊王位以自娛。顧陳涉一走卒耳。匹夫夜呼。亂者四應。而二十四朝中。人民反抗暴政之事。史不絕書。故謂吾國人絕無政治思想。是未免厚誣吾民矣。大抵吾國人所注重者。在政治上之實際。而不在政治上之形式。君主專制。貴族專制。君主立憲。民主立憲。獨裁政治。無產階級專政。此皆政治之形式也。人民安居樂業。此政治之實際也。夫吾人何以主張民主政治。亦謂其能使人民安居樂業耳。果人民不能安居樂業。則形式雖爲民主政治。人民不願受也。反之。人民能安居樂業。則形式雖爲君主。人民實際上所受之利益。又與民主政治何以異乎。是故吾國人民之態度。與其謂爲愚魯柔弱。毋寧謂爲忠實。抑不特人民而已也。卽政府亦然。歷史所載。除秦政隋廣之殘暴。異族入主之元清外。其他帝王多能關心民瘼。不尙詐欺。姑以吾人所目視之事證之。昔日各州縣衙署。皆懸一匾額於大堂之上。其文曰「爾俸爾祿。民膏民脂。下民易虐。上天難欺。」前二句固民主政治之要旨也。後二句則爲今人所不贊同。其不贊同之原因。則曰政府者民之政府也。民爲主人。官吏爲奴僕。民主政治之下。豈容有虐民之官吏乎。爲此言者。蓋

未深知政治之內幕者也。夫制度改善。僅政治上之形式。下民易虐。爲政治上之實際。歐西各國。注重於形式之變更。其愚民政策。自較吾國爲巧。吾國歷代君主。雖未脫愚民本旨。而往往能坦懷以相示。曰下民易虐。則率直以告有衆也。曰上天難欺。謂法制禁令效力極微也。夫以政府之權力而承認無懲治官吏之方法。謂爲腐朽則可。謂其態度非忠實不得也。大抵政治者攘奪之事業。無論何種制度。凡一國政治之大權。無非爲强有力之團體所壟斷。使壟斷之後。其團體以外之人民。苟能保其安居樂業之狀况。則制度如何變更。皆人民所不問。如其不然。則一部分之人民。始而失望。繼而厭惡。終乃有聯合反抗之運動。此新團體之勢力。果日益增加。則舊團體之地位。必爲新團體所佔有。當新舊遞嬗之時。政治制度。必有一度大改革。然此不過形式耳。一國政治之大權。其爲强有力之團體所壟斷。則民主政治固與其他之政治同。而民主政治之下。一切措施。苟與人民之願望相違。則反動之來。亦必與其他政治之下同也。近世之民主政治。所謂民主者祇人民有投票權耳。如認人民有投票權。即爲民主之證。假令帝政復興。而許人民以投票選舉皇帝之權。吾人於此。將謂君主政體乎。則明明人民投票選舉也。將謂爲民主政體乎。則固帝王執政也。由此言之。人民雖有投票權。而實與君主民主

無關。美固民主政治也。共和民主兩黨。互掌政權。共和黨爲資本家之團體。民主黨與農民工人爲接近。夫農民工人本占全國人民之最大多數。而切身利害。又與資本家相衝突。然歷屆選舉。共和黨常占優勝。而多數之農民工人。竟投共和黨之票。可知民實不能主。所謂民主者。僅形式上之表現耳。吾國古代帝王。每以人民愛戴自詡。卽袁世凱稱帝。亦假手於國民投票。論者以强姦民意。爲洪憲帝制罪。然世界各國。無論何種政治。其假借民意之旨趣。有以異於洪憲帝制乎。凡人心術愈壞。手段愈辣。則其言愈甘。其計愈巧。惟政治亦然。君主時代。以一人爲全國人民之的。其方法可謂至拙。今日以民爲主。而政治大權。仍操於少數人之手。固與君主時代同。然人民則未之思也。是知方法有巧拙。而制度無善惡。民主政治者方法之進步。而非制度之進步也。昔者湘鄂之間。暴黨甫得志。威力甚振。凡屬異己。肆行拘捕。復開民衆大會。以司裁判之職權。主席宣佈被捕者之罪狀。柔聲曰。是人宜處死刑。贊成者舉手。言未畢。而台上羣衆。皆高舉其手。實則台下民衆。尙未知表決者爲何事也。然而死者之判決書。則曰經民衆大會決議。處以死刑矣。夫不仁之君主。殘暴之武人。苟濫殺一人。國民卽無反抗之力。而心理上猶能記錄其罪狀。若殺人而出於民衆之決議。在表面上。固曰民衆公意所殺也。而考其

內容。則民衆豈能負此殺人之責任乎。吾固曰其言愈甘。其計愈巧也。近世所倡道之種種制度。種種方案。無不假借民意以行。其實皆民衆大會決議殺人之類。豈特民主政治爲然哉。

近來之政治問題。固甚複雜而紛擾。然一言以概括之。則農工問題是已。今者農工救濟。農工運動之談。盛倡一時。甚者謂農工爲被治階級。向受統治者所壓迫。欲建設眞正之民主政治。則非組織農工政府不可。夫農工社會。今爲世人所重視。乃一至於此。由是以往。則徹底之民主政治。其實現之期。詎非甚近乎。雖然。此不過政治上之一種方法耳。仍於實際無與也。大抵農業時代。全國人口中。農民必占其最大多數。此最大多數之農民。苟生活安定。則人人喜靜而惡動。故政治上卽有變遷。而全局仍不受其影響。反之。此最大多數之農民。生活上至於無以自存。則揭竿斬木者。卽皆隴畔輟耕之人。當局雖憑藉武力。自以爲人莫予毒。然紛擾之結果。政治大權。終必轉移於新主之手。是故歷史上之聖主明君。無不注意於農民疾苦。而草澤英雄。乘時號召。又復利用農民不平之心理。以成就個人之功名。此二者之地位不同。方法不同。而其重視農民。如出一轍。夫豈有所愛於農民哉。毋亦以此最大多數之農民。實足以左右政治之全局耳。自工業革命而後。農民多離田野而集都市。棄耒耜而親機械。

於農民之外。別成工人一階級。合而稱之是曰農工。故今日之農工問題。實卽昔日之農民問題耳。夫全國人口中。農工既占其最大多數。則政治上之大變遷。必不能離去農工之關係。況立憲國家。政事皆取決於選舉。凡欲擢奪政權。自必巧設方法。以博取農工之歡心。而在高談社會主義者。爲求滿足其政治上之慾望。更不能不憑藉農工。以伸張其少數人之權力。是故今之所謂農工救濟農工運動。組織農工政府。其立說似甚新異。而自其本心言之。則固與昔日聖主明君英雄豪傑同也。今之談民主政治者。於孔孟之愚民政策。痛斥而醜詆之。然論語所言「百姓足。君孰與不足。」又曰。「足食足兵。」孟子所言「五畝之宅。樹之以桑。五十者可以衣帛矣。鷄豚狗彘之畜。無失其時。七十者可以食肉矣。百畝之田。勿奪其時。數口之家。可以無饑矣。」又曰。「是故明君制民之產。必使仰足以事父母。俯足以畜妻子。樂歲終身飽。凶年免於死亡。」其他類此之言論。散見於各篇者甚多。可勿庸贅述。然由此以推論之。則孔孟之注重人民生活。固與今之談社會主義者。毫無二致。若謂孔孟主張君權。不合於民主政治之原則。抑知政權操於一人之手。固非民主。然農工政府之下。政權仍操於少數人之手。此亦豈民主政治所許乎。夫農工社會。所謂被治之階級也。今之農工救濟。農工運動。去民主政治

甚遠。固可勿論。若組織農工政府。宜與民主政治爲近矣。顧農工政府成立而後。此最大多數之農工，果皆取得統治者之地位乎。投機附勢之政客。唯利是視之官僚。果皆銷聲匿跡乎。必不然也。由是言之。則農工政府者。仍不過農工其名。愚民其實耳。於徹底之民主政治。又何與哉。

民主政治既無徹底之可能。而人民又不能離政治而存在。然則吾人處此狀況之下。將何道之從乎。近世政治學者。人各一說。議論紛紜。問其目的。皆曰將以謀改善政治之方法。殊不知此片面之學理。微特與事實不符。且徒爲後人假借利用之具而已。以我個人研究之所得。則欲求政治之改善。惟有使政治與人民經濟不生密切關係。夫今日政治之趨勢。在在皆與人類生活相依附。必使人民經濟脫離於政治之外。是無政治之可言矣。然此不過一時現狀耳。是故政治與人民經濟關係過於密切。則奸僞詐欺之徒。利用政治上之勢力。以饜足其個人之慾望。得失之間。互相爭奪。而政治乃無安定之日。晚近世界各國。其政治經濟。陷於紊亂搖動之狀況。試一尋其原因之所在。當知吾言之未謬也。

人類生活之要素。厥有二種。一、生活之所需。經濟是也。二、生活之安寧。政治是也。古昔部落時代。日用生活各取所需。固無所謂政治也。自人類進化。社會日漸複雜。生活所需之外。不能不講求安寧之方

法。此政治之所由起也。後世政府往往濫用其權力。斂收人民之財貨。人民迫於自衞。乃有參與政治之要求。自是政治與經濟。遂發生密切之關係。而近世政治制度之變遷。其原因亦在於此。夫生活之所需與生活之安寧。二者之於人民。其重要實相等。然使二者合而爲一。或以政治支配經濟。或以經濟支配政治。皆足爲人類之禍害。今之英美二國。固不徹底之民主政治也。然政治上之大變動。正在醞釀中。此皆政治經濟互相牽動之故也。政治經濟。其能並存不悖者。在歐洲農業時代。不無多少之痕迹。求之吾國。則其例正多。吾國論政。必稱唐虞。而觀擊壤之歌。「耕田而食。鑿井而飲。帝力於我何有哉。」可知政治與人民生活。並未發生關係。孔子曰「無爲而治者其舜也與」夫舜豈一無所爲乎。蓋與人民生活無大關係。遂覺其無爲而治耳。孔子論政。注重於禮樂刑罰。孟子論政。「省刑罰。薄稅斂。深耕易耨。壯者以暇日修其孝弟忠信。入以事其父兄。出以事其長上。可使制挺以撻秦楚之堅甲利兵矣。」孔孟所言。今人每笑其迂。抑知政治原理。已爲孔孟所道盡。今人誤入歧途。乃不能領悟此旨趣。試思政治之作用。全在維持生活之安寧。如於生活安寧之外。而復涉及個人之慾望。則政治自不能離經濟而獨立。如目的僅在生活之安寧。則禮樂刑罰。已足致治而有餘。吾國人民生活。常超出

政治圍範之外。故所謂太平盛世。卽人民生活。不受政治影響之謂。試觀鄉村農民。耕田食力。除完糧納稅外。與官吏不生關係。可見政治與經濟。並無不可分離之事實。故使今後之政治效用。但以維持生活安寧爲止。人民各納簡單之賦稅。政府不濫用其權力。此在吾國舊制度上。稱曰仁政。曰王道。然而本吾人之理想。加以學理之研究。苟能擴揮而光大之。亦何莫非較新之民主政治哉。

吾因之而更有所感焉。理想中之民主政治。固無實現之日。吾人既不能袖手旁觀。亦唯有降格以求。使人人皆有參政之機會。而一國大政。不至爲一階級所壟斷操縱。苟如是是亦足矣。然而正難言也。政治制度。學說繁多。而適於此種原則者。固未之有。無已則中國之科舉制度乎。科舉制度。實具民治主義之精神。故寒窗十載。平地一聲。資本家無所用其財。奸黠之徒無所用其術。無論何種階級。皆失去其操縱壟斷之能力。而白屋出公卿。尤屬司空見慣之事。此種制度。固無民主政治之名稱。而人人皆有參政之機會。雖賄買關節。仍所不免。然清代康乾之世。弊絕風清。卽同光末葉。積弊甚深。而揚眉吐氣者。仍多寒士。故使以科學方法。整理而改革之。則於不徹底之中。自成爲比較良好之制度。近人感於吏治之腐敗。亦漸知考試制度之重要。顧考試制度。美國最爲精密。而政治大權仍爲一階級所

操縱壟斷。可知考試制度。固與民主政治無關。就吾人所目見者言之。曩日科舉未廢。鄉村貧兒。肄業私塾。年納學費一二金。而天資聰穎者。往往刻苦好學。由是而致身通顯。自科舉廢而興學校。一月之學費。倍於曩日之一年。而制服書籍及其他雜費。皆非貧兒之力所能任。故民國成立以後。識字之人數。較滿淸時代爲少。卽謂吾國政治不良。敎育致受其影響。姑以美國論。則貧苦兒童。亦無享受高等敎育之能力。此爲敎育問題。似與政治無關。然現代高深敎育。不免爲一階級所佔有。則固與政治同趨一途也。吾非謂科舉宜復學校宜廢也。大抵科舉取士注重於政治文學。而學校研究。則注重於格致實用。由政治一方面言。人人不必有專門之學問。而人人不能無參政之機會。況政治制度。絕難一成不變。苟人人有參加之機會。則適應於一時者。未嘗不能繼續存在。卽如代議制度。在民主政治言。固自有其存在之理由。然而選舉運動。輒需巨款。平民困於生計。寧有餘力及此。故反對代議制度者。謂爲資本主義下之產物。事實如此。無可否認也。若夫高談雄辯者。每於實際無關。才德兼優者。又多不嫻詞令。而志行純潔之士。又往往以人格自高。於奔走營謀。有所不屑。此類人物。固政治上有用之人才。而在代議制度中。皆無當選之機會。凡此不平之事實。卽爲代議制度崩潰之原因也。故自民主

政治之原則言之。則代議制度。不如科舉制度之平。顧君主天威。已成陳迹。政權轉移。更應避免兵爭。是則政府組織之方法。不能不求之於科舉制度以外。由此言之。代議與科舉。各有其特長。取彼舍此。皆有流弊。惟有合二者之所長。使相輔而行。以求適合於民主政治之原則。凡最高行政首長。應由人民於考試及格中。直接選舉之。選舉人之資格。則以有勞動職業者爲限。其監督機關之議員官吏。則選舉與考試。不必同出於一途。此外一切行政司法考試之官吏。均適用科舉制度之精神。凡曾受義務敎育之公民。均有依法應試之權。而不以學校資格爲限。至於抽籤開坊、循序銓選之方法。彌封謄錄、覆試磨勘之用意。三載考績之陞降。翰林朝考。試差簡放。舉人大挑之選用。此皆法良意美。可供採用者甚多。而欲袪除政黨政治之汚點。捨此亦無他道也。夫政治上無絕對完美之制度。此爲談政治者所共知。故斟酌於科舉與代議之間。求適合於民主政治上之原則。使政治上人才。人人皆有發展之機會。而一國政治之大權。庶不至爲一階級所壟斷操縱。夫既能使人人有向政治上發展之機會。而一國政治上之大權。亦不至爲一階級所壟斷操縱。是雖非徹底之民主政治。而謂之非近於民主政治不得也。若夫形式上爲代議制爲委員制爲獨裁制。或爲名異實同之帝制此皆一時應用之方

法。而非所論於民主政治之實際者也。

第十一章 代議制度

代議制度。不徹底之制度也。吾論中國政治。以確立代議制度爲主要。今曰代議制度爲不徹底之制度。豈今日之我。與昨日之我挑戰乎。不然也。代議制度之興。英國人民要求最力。運用最靈。受益亦最大。後此世界各國。凡政治上經一度之改革者。莫不以代議制度爲政治上之重心。近來政治學者。調查研究之結果。認爲代議制度。以代表人口爲原則。頗多缺憾。例如吾國衆議院選舉法。以人口爲比例。每八十萬人舉出議員一名。然此八十萬人中。職業不同。利害各異。故舉出之議員若爲商業中人。則不能代表他業之利益。若爲法律學者。則不能注重他學之發展。此種事實。其例正多。彼歐西學者。對代議制度。主張改革。所見確有理由。非若我國人之隨聲附和。徒曰代議制度不適於中國而已也。我國人久伏於君主專制之下。直不知人民權利爲何物。故庶人議政。已滋疑駭。益以議員分子劣跡昭著。政治重心。無足信仰。而僉壬佞倖。久蓄弄權竊位之私。忽聞歐西學者之批評。更摭拾附會。對代

議制度爲極力之攻擊。夫一國政治。各有其歷史風俗習慣之特性。故謂代議制度適於歐美日本。而不適於我國。其言個一偏之見。然未可完全斥爲無理。惟所舉不適之點。皆無確當之根據。若以人民程度言。則民主政體是否適於現在之中國。更成一大疑問。逋臣遺老。眷念故君。對民國政制均表不滿。雖曰頑錮。倘可邀人原諒。今於承認中華民國之下。而謂代議制度爲不適於中國。然則民國政府如何構成。人民意思如何表示。如曰行政首長可由有力軍人推舉。立法機關可由各省軍事長官派遣代表組織機關。如善後會議臨時參政院之類。然此種辦法直軍國耳。何必稱此民國之名義爲。況夫國家大事不能不徵集各方意見。而人數衆多。又無相聚一堂之法。故無論爲軍國爲民國。爲個人獨裁。爲無產階級專政。苟有會議。即不能廢除代議制度。我向於報章上見有反對代議制度之文章。其內容則可勿論。姑就其標題言之。已不合論理學之例。更進而考其從政之事業。則主張召集各省代表會議國民代表會議之人。即平日反對代議制度之人也。子矛子盾。不亦異乎。今夫奮臂於大澤之中。匹夫而據帝王之位。混一區宇。奄有海內。喑嗚叱咤。有天命者任自爲。故腹誹有禁。偶語者族。代議制度。誠哉其不適矣。假使湯武征誅。既無其力。堯舜揖讓。更非其人。百方勸誘。博得擁護服從之虛

文。趙孟所貴。趙孟能賤。形雖守府。實則陪臣。於此而猶以代議制度爲不良。非利令智昏。則是別具肺腸者矣。

政治上無絕對完美之制度。如曰代議制度不良。而除代議制度外。尙有更良之制度否。更進一步言之。世界上一日有所謂立憲政治。卽代議制度必仍一日存在。我國人鑒於議員行動之越軌。乃制幷度而懷疑之。因噎廢食。殊不可解。試思暴官汚吏。其罪惡較議員何若。夫機關與個人。絕不能混爲一談。謂議員不良。卽代議制度不良。然則官吏不良。卽國家制度之不良矣。近有主張實行考試之說者。然必有政府而後乃能考試。代議制度既廢。則政府如何組織。藉曰由全國人民選出若干人組織政府。復由政府以考試之法取士。試問選舉方法如何制定。如以有力者之意思爲法律。則專制政體耳。如仍本民意以制定法律。則舍代議制度外。何從而知民意之所在。自夫鄉舉里選之制廢。而科舉取士之法興。滿清末葉。廢科舉。興學校。籌立憲。開國會。於是代議制度乃漸爲政治上之重要問題。我非絕對反對科舉之人。亦非絕對贊美代議制度之人。何者。凡政治之作用愚民而已。故無論爲科舉取士。爲代議制度。方法雖不同。而目的則一。論者謂滿清之亡亡於廢科舉。其言固昧於世界大勢。而實

有至理存焉。故欲知代議制度之作用。不可不先讀蘇子瞻之論戰國任俠。茲錄其原文如下。

春秋之末。至於戰國。諸侯卿相皆爭養士。自謀夫說客、談天雕龍、堅白同異之流。下至擊劍扛鼎、雞鳴狗盜之徒。莫不賓禮。靡衣玉食以館於上者。何可勝數。越王勾踐有君子六千人。魏無忌齊田文趙勝黃歇呂不韋皆有客三千人。而田文招致任俠姦人六萬家於薛。齊稷下。談者亦千人。魏文侯燕昭王太子丹皆致客無數。下至秦漢之間。張耳陳餘號多士。賓客廝養皆天下豪傑。而田橫亦有士五百人。其略見於傳記者如此。度其餘當倍官吏而半農夫也。此皆姦民蠹國者。民何以支而國何以堪乎。蘇子曰。此先王之所不能免也。國之有姦也。猶鳥獸之有猛鷙。昆蟲之有毒螫也。區處條理。使各安其處則有之矣。鋤而盡去之。則無是道也。吾考之世變。知六國之所以久存。而秦之所以速亡者。蓋出於此。不可以不察也。夫智勇辯力。此四者皆天民之秀傑者也。類不能惡衣食以養人。皆役人以自養者也。故先王分天下之富貴與此四者共之。此四者不失職。則民靖矣。四者雖異。先王因俗設法。使出於一。三代以上出於學。戰國至秦出於客。漢以後出於郡縣吏。魏晉以來。出於九品中正。隋唐至今。出於科舉。雖不盡然。取其多者論之。六國之君。虐用

其民。不滅始皇二世。然當是時百姓無一人叛者。以凡民之秀傑者多以客養之不失職也。其力耕以奉上皆椎魯無能爲者。雖欲怨叛而莫爲之先。此其所以少安而不卽亡也。始皇初欲逐客。用李斯之言而止。既幷天下。則以客爲無用。於是任法而不任人。謂民可以恃法而治。謂吏不必才取能守吾法而已。故墮名城。殺豪傑民之秀異者散而歸田畝。向之食於四公子不韋之徒者。皆安歸哉。不知其能槁項黃馘以老死於布褐乎。抑將輟耕太息以俟時也。秦之亂雖成於二世。然使始皇知畏此四人者有以處之。使不失職。秦之亡不至若是速也。縱百萬虎狼於山林而飢渴之。不知其將噬人。世以始皇爲智。吾不信也。楚漢之禍。生民盡矣。豪傑宜無幾。而代相陳豨。從車千乘。蕭曹爲政。莫之禁也。至文景帝之世。法令至密。然吳濞淮南梁王魏其武安之流。皆爭致賓客。世主不問也。豈懲秦之禍。以爲爵祿不能盡縻天下士。故少寬之使得或出於此也邪。（後略）

今之論代議制度者。千言萬語。各有贊否之理由。然探原提要。無有愈於子瞻此文也。其文曰「先王因俗設法使出於一。三代以上出於學。戰國至秦出於客。漢以後出於郡縣吏。魏晉以來出於九品中

正。隋唐至今。出於科舉。」我引而伸之。則近世紀以來出於選舉。今之代議士卽子瞻所謂姦民蠹國者也。然必分天下之富貴與此種人共之。此種人不失職。則民靖。此我所謂愚民政策。而古之所謂養士也。我國政治之紊亂至今極矣。然亂源所在。世莫之知。試思智勇辯力之四者。不能安於鄉邑。則走而之省會。省會不能容。更走而之京師。而京師又不能容。此所謂縱百萬虎狼於山林而飢渴之。不知其將噬人也。故欲政治遵循常軌。惡劣勢力消滅。必先使姦民蠹國之人。各有生存之出路。如謂吾國科舉制度。過於陳腐。則確定代議制度可也。如認歐西之代議制度。爲資本主義之制度。則恢復科舉可也。苟徘徊於二者之外。猶復高談治理。吾恐求治之心愈切。而國事必愈不可收拾矣。滿清以游牧時代之民族。文化未啓。詎知治理。然挾其武力入主中夏。卒能繼續二百餘年者。非有他術焉。則不外沿用中國之科舉制度而已。民國成立而後。科舉既廢。士無出路。代議制度。又未實行。於是政治失，其常軌。內戰幾無虛日。而假借改革名義。以攫取政權者。一面高論民憲。一面厲行專制。此於民主政治。固未了解。而其政治常識。亦遠出二百年前滿清民族下。夫代議制度有縣議會市議會省議會國會。猶之科舉之有府縣試鄉會試。其作用同。其目的同。皆所以老此姦民蠹國之人。使入其彀中而不爲

世害也。世之論代議制度者。多未深知政治原理。故謂代議制度爲不良之制度者固非。卽贊美代議制度。謂爲能表現民意。其說亦非。子瞻曰。「其力耕以奉上。皆椎魯無能者。雖欲怨叛而莫爲之先。」今日大多數之人民。皆椎魯無能之人也。豈惟我國。歐美日本亦然。年前英國煤礦工人大罷工。英首相鮑爾文宣言。謂專制威權操於工團領袖數人之手。其言深可玩味。要之代議制度。純爲一種之愚民伎倆。而政治近於公開。異己者仍有出路。則此種制度。固自有存在之理由。若必謂代議制度卽能代表民意。實則眞正之民意。豈此輩姦民蠹國者所能代表耶。吾故曰代議制度者。不徹底之制度也。

第十二章　職業聯合

自來政治上經濟上。往往爲少數人所操縱壟斷。而多數人之利益。純爲少數人所享有。少數人之行爲。乃予多數人以損害。識者憂之。遂倡職業聯合之說。固以爲分業治事。各擁護其自有之權利。少數人操縱壟斷之弊。可以從茲減少矣。然自其實際研究之。則固與所期望者不符也。商子曰。「小民可與樂成。難與圖始。」此種愚民之論。必爲主民權論者所反對。然今之民治主義。其所採用之方法。有以異於愚民政策乎。形式雖異而實質則同也。夫職業聯合。各得就其本身利害之關係。以獲得政治上經濟上之利益。例如商業上有各種團體之聯合。斯不至爲非商業者所侵略。工業上有各種團體之聯合。斯不至受非工業者所妨礙。勞動者有各種團體之聯合。斯不至爲資本家所壓迫。由是言之。則職業聯合者。一面爲保存同業之利益。一面爲排除異業之壓迫。此種組織。未始非社會上之必需品。雖然社會上之需要固矣。而謂其能增進多數人之權利。則仍無徹底方法也。何也。自有職業聯合

以後。非同業之操縱壟斷可以免。而同業中之壟斷操縱。固仍在少數人之手也。試觀各種團體。除政治團體。本以操縱壟斷爲主旨可勿論。外此如商業團體。慈善團體。勞動團體。多數人非隨聲附和。卽立於旁觀地位。少數人利用多數人之弱點。遂得肆其壟斷操縱之術。旣藉團體之力壓迫團體以外之同業。而以保護一己地位之故。復假借團體名義。以排除團體內之異己者。故所謂職業聯合。其名義甚公。顧一考其事實。則祇供少數人操縱壟斷之用而已。然退一步言之。個人與個人之間。亦幸有此壟斷操縱之少數人耳。否則無論何種團體。必不能發生。更不能成立也。故謂此少數人爲社會之罪人可也。謂爲社會之功臣亦可也。人類社會平均百人中。其心性柔弱、愚魯無識者占八十以上。其才識優美、奸巧暴戾者。共計不過二十以下。無論何種社會。此大多數之八十人。必爲此少數之二十人所驅策。此爲人類社會之公例。事實上可以證明。故職業聯合之結果。必不能出此公例以外。古昔以農立國。祇政治上有君臣之別。而人民無階級之分。卽政治革命之結果。亦不過以立憲代專制。人民權利。已因此而獲得確實之保障。自夫工業發達。貧富階級日益歧異。經濟變遷之結果。乃知立憲政治之利益。猶未足以普及於人民。此職業聯合之說。所以應運而生。而晚近資本與勞動之爭。未

嘗非造因於此。夫人類進化。由簡單而複雜。壟斷操縱之術。亦不能不殊途而異趨。在昔酋長之駕馭部落。帝王之統治國家。當創業之初。無不假借武力以芟除異己。所謂才識優美、奸巧暴戾之人。已不復有孑遺之存在。全部落全國家之內。皆心性柔弱、愚魯無識之人。則爲之酋長爲之帝王。其亦可以端拱垂裳無爲而治矣。此種時代。非人所夢想之太平景象乎。故職業聯合。不發生於專制之時代。而盛行於政治經濟變革之後者。此無他。專制時代。除酋長帝王或貴族以外。無論何人。均須守有一定之服從範圍。其稍萌異志者。皆以大逆不道論。即有才識優美、奸巧暴戾之徒。欲假借多數人之名義。以行其壟斷操縱之術。若而人者。將不旋踵而身爲戮辱矣。今者民治主義。盛倡一時。雖極頑固腐朽者。亦不敢作反對之言論。專制時代之刑誅。既不復能自由行使。此種才識優美、奸巧暴戾之人。必隨時代而日益增加。況經濟問題。異常急迫。多數心性柔弱、庸愚無識之人。咸感於生計之困難。遂易爲甘言所誘惑。且因本身利害關係。即明知爲少數人所利用。亦絕無所悔。是故愚民者可恨。而愚民之愚。不亦大可憐乎。吾論代議制度。而以蘇子瞻之任俠論解釋其作用。茲之職業聯合云者。其作用如何。亦任俠論所可解釋者也。代議制度爲不徹底之制度。則此職業聯合者。又寧有徹底之作用歟。

民國元二年間。國民黨主政黨政治。投機政客。爲迎合袁世凱一派人物起見。乃倡賢人政治之說。識者非之。謂其以極不賢之人。而自居爲賢人也。吾謂賢人政治之說。未可厚非。何則。賢人政治者。卽愚民政治之謂。自居爲賢人而他人皆不賢之謂。此種政策。專制時代久已行之。今政體改革。愚民之本旨雖同。而愚民之方法不能不異。必執專制時代之舊法。以與民權論宣戰。於此而欲免天下之唾罵。其可得乎。況賢愚名詞全屬假定。彼所謂賢人。卽吾所謂才識優美奸巧暴戾之人也。無論何時代何地域。凡政治上經濟上之團體。鮮不爲此等少數人所壟斷操縱。職業團體。正其小焉者也。

第十三章　戀愛與自由

吾於二十年以前。曾著人道一書。對於男女問題。力主戀愛自由之說。茲篇標題曰。戀愛與自由。將繼續前說。進一步而發揮之乎。抑今是昨非。覺迷途之未遠乎。皆非也。舊式婚姻。純操縱於第三者之意志。終身幸福。任人斷送。此種制度。吾始終反對之。固二十年如一日也。今之所謂戀愛自由論。正風靡一時矣。顧問其結果如何。人生幸福。果因此而得圓滿乎。不然也。凡男女結合。自以戀愛爲基本。其原則如此。無可攻擊。然男女異性。初無關係。何以相互間發生戀愛。可知戀愛之先。自有其前提在。故謂男女基於相互戀愛而結合可也。謂無其他前提而遂能相互發生戀愛不可也。大抵男女相互戀愛之前提有數種。一容貌。二勢利。三倫理。四學問。五性情。六道德。而男子之慕少艾。與夫女子所以誘起男子之情感。率以第一類爲多。第二類則女子與男子之關係。往往藉權勢金錢而發生。不特中國爲然。直萬方一概矣。歐美婦女。比較上容易得一謀生之職業。而其仰慕虛榮。冀婚富豪權貴之心理。則

無不盡同。又試從反面證之。歐美女子幸得鉅額遺產。則男子之醉心乞偶。甘爲臣僕者。必爭前恐後。此可知經濟問題不解決。所謂戀愛自由云者。權勢金錢之奴隸而已。自由云乎哉。其第三類則由倫理關係發生戀愛。此種事實以吾國男女爲最多。舊式婚姻純以倫理爲基本。男女素少謀面。忽一旦結合。本無戀愛之可言。然以倫理所束縛除面目可憎性情扞格外。多能維持相當之戀愛。其發生戀愛之初。相互間之情感。必不若戀愛自由者之熱烈。而因倫理所維繫。彼此較易諒解。故夫婦之道雖苦。而其經過悠久。較之戀愛自由離合無常。則戀愛自由者不過一時之愉快。而倫理關係。轉能維持於數十年也。第四類因仰慕學問之故。而發生戀愛。此種戀愛。比較爲高尚。然男女同居。非單純學問所能維繫。故歐美著名學者。往往發生迭次離婚之事實。若夫以性情道德之關係而發生戀愛。此種結合最爲純正。而戀愛之程度。亦必較他種結合爲永久。以上六種。爲男女戀愛之前提。雖例外之事實甚多。六種範圍。容有未盡。然世間男女。以此六種原因而發生戀愛者。則固占最多數也。夫戀愛者非肉慾也。肉慾者不過一時情感之衝動。無所謂戀更談不到愛字。精神上之戀愛則不然。天下之男女正多。何以獨戀愛於一人。可知男女之發生戀愛。必另有其可戀可愛者在。而非但因異性接觸而

已也。

戀愛自由之名詞。純因婚姻專制而起。所謂自由者對於社會而言。對於男女兩方外之第三者而言。非謂男女相互間別有所謂戀愛自由也。如近人所倡戀愛自由之說。直認爲男女相互間。各有隨時離合之自由。如此解釋。是禽處獸交之謂。與戀愛何涉。彼腦根頑舊者。聞戀愛自由之說必掩耳而走。曰此公妻也。夫既曰戀曰愛。私爲己有之意甚顯。必加以公妻之名稱。於義殊屬不當。故近世青年男女。隨意爲一時之離合。加以公妻之惡名可也。謂之曰戀愛自由。於戀愛何有。

戀愛自由者不徹底之名詞也。匪特名詞。抑亦無徹底之事實。男女之發生戀愛。既有其可戀可愛者在。則必有種種委曲遷就之事實。其始也戀愛不過發生於一方。其繼也他方亦受此感應。故男女結合。由初見以迄於互相戀愛。男女間之各個自由。非雙方互讓。卽一方屈伏。要言之。各個自由。必破壞其一部分。而後相互戀愛乃能成功。觀於男女結合之初。其愛情異常熱烈者。皆互讓或屈伏之結果也。使此互讓或屈伏之時期。保持不變。則百年偕老可也。否則靡不有初鮮克有終。至圖窮匕見之時。卽脫輻反目之日。試觀每日報上。離婚事件之多。離婚方法之簡易。戀愛自由誠乎自由矣。吾恐女子

之感受痛苦。必較專制婚姻爲酷也。

吾人主張戀愛自由。雖曰爲保存男女之結合自由。而實際上則對於不自由之女子。更予以悲憫之同情。況專制婚姻之結果。女子處境之慘。甚於男子萬萬。故戀愛自由。實爲女子解放之大問題。然但曰戀愛自由。女子卽能享受人生之幸福乎。不然也。男女相互間之戀愛。旣以互讓或屈伏而發生。戀愛之久暫。亦必以互讓與屈伏之久暫爲準。然何以能使雙方互讓。何以能使一方屈伏。則又以前述六種前提爲準。故絕色女子。一笑傾城。再笑傾國。男子往往拜倒石榴裙下。甘爲奴隸。反是則潘安仁擲果盈車。亦足引起異性之愛慕。此則屈伏於容貌者也。女子因衣食所需。浮華所誘。男子爲奩貧所動。權勢所刼。是皆能以一方之戀愛。而終成雙方結合。此則屈伏於勢利者也。如倚馬才高。願執箕帚。咏絮閨秀。爭爲夫壻。此種結合或一方屈伏者有之。或雙方互讓者有之。雖戀愛程序。能否不隨境遇而更變。尙屬疑問。而不能不謂爲戀愛中之高尙者也。若以性情投契而結合。以道德相許而結合。此得戀愛之眞。雙方本互讓之精神。當可維持感情於永久。傳有之。相待如賓。此吾之所謂互讓也。是故以屈伏與互讓相較。則屈伏之戀愛不可恃。蓋屈伏於容貌者。不特色衰則愛弛。且有見異思遷之患。

屈伏於勢利者。慾望不盈則賊心必起。卽屈伏於學問固曰高尙。而因容貌勢利性情之故。往往有中道捐棄之事實。故互讓、戀愛之上者也。永久屈伏。戀愛之次焉者也。一時之屈伏。則戀愛不足言矣。或曰一方屈伏則非戀愛自由矣。其說誠是也。然試問今之青年男女。其戀愛之發生。孰非因一方屈伏而起。其戀愛之變局。又孰非因一方不能始終屈伏而起。大凡男女關係。挑誘之端。幾盡發生於男子。一方面當其目的未達之時。廢寢忘餐。神魂顚倒。百言千方。以求博美人之一顧。此情此境。謂爲屈伏。恐未足以喻其惡態也。在專制婚姻之制度下。男女固屈伏於第三者之權力。今曰戀愛自由。則非一方之竭誠屈伏。他方必不能發生反應。歐美人士。每以爭一女子之故。拔刀相向。其事正多。不勝枚舉。夫生命且不足惜。則精神上之屈伏更無論矣。以我閱歷之所得。晚近青年男女。實行戀愛自由者不乏其人。而一轉瞬間。其情感已不能互相維繫。此無他。上焉者既非性情道德之結合。下焉者又不甘爲永久之屈伏也。吾人試閉目以思。當男子求偶時之狀態何若。則其結局如何。不問可知矣。夫無璧人之號。而必大加裝飾。無石崇之富。而必浪擲金錢。本傖父也而標榜通人。本粗暴也而曲意溫存。本奸詐也而貌爲誠實。女子知識有限。無臧否人物之能力。及其同居。眞相遂露。男子屈伏之目的雖存。

而女子屈伏之目的無着。此凶終隙末之所由起也。大抵男女相互間。自戀愛至於結合。其原因有二。一則雙方才德均有同等之程度。故能互相尊重各個之自由。亦能互相犧牲各個之自由。羣學之理。小己大羣之間。必抑己以伸羣。家庭羣也。男或女之個人己也。非男或女屈其一己。則此家庭之羣必不能維持和平於永久。此所謂互讓也。一則認定他方之容貌或勢利或學問或性情或道德與一己有莫大之利益。不惜降心相從。願爲沒齒不二之臣。天王明聖。臣罪當誅。家庭之間。統於一尊。此所謂屈伏也。以政治例之。屈伏者君主專制也。互讓者立憲政治也。君主專制者。惟君主有絕對之自由。立憲政治者政府與人民各有一定之自由。亦各有一定之制限也。是故屈伏非自由。人既知之矣。然非各個放棄其一部分之自由。又豈能達於互讓之境地乎。今人一方面主張戀愛。而一方面男女間又主張各個之自由。此戀愛自由說所以爲世詬病也。腐儒痛風俗之淫蕩。藉以攻擊戀愛自由之非。是豈戀愛自由之過歟。

昔人之論女子。必曰三從四德。又曰夫婦之道。以順爲正。又曰毋違夫子。此種見解。直以服從男子爲女子之義務。迄解放自由之說倡。服從男子之說。無復有存在之餘地。然吾竊以爲不然。國與家皆爲

個人所組成。果採個人極端自由主義。則國與家皆在廢除之列。吾書所論。亦認國與家爲不徹底之組織。故能舉國與家之界限。實行解散之上也。藉曰不能。則個人自由必爲國與家所限制。反言之。個人自由不受限制。則國與家無成立之理。今捨國而言家。夫家者男女二人所組織也。誠如公妻之説。則無所謂家更無所謂戀愛。若男女二人由戀愛而同居。則此二人必各放棄其一部分之自由。然後此二人相互間之幸福。乃能保存於永久。近年青年男女。實行自由結合者不少。而家庭美滿者殊不多覯。甚者蜜月未終。卽行離異。豈自由結合不若專制婚姻之完善乎。無他、此誤解自由二字之過。男女結合之後。仍各主張其個人之極端自由也。專制婚姻。一方既放棄其個人之自由。他方以舊道德所制裁。敢於冒犯大不韙者。仍屬少數。譬之專制政體。除桀紂幽厲外。仍得保其小康之氣象。故自由結合。必以男女能互相諒解互相委曲遷就爲主。卽不然結合之初。必有一方先表其委曲遷就之誠者。使委曲遷就始終如一。則姻緣美滿。何至中道乖離。無如男兒薄倖。自古已然。女子以始願不償。必有遇人不淑之感。以是原因。故自由結合之終局。所以不良也。婚姻自由。爲近世人類一致之要求。然世界各國。風俗歷史各不相同。故對婚姻自由。大體無殊。而步趨不一。其純以男女二人之自由意志。

互相結合者。實以美國爲最。夫吾人之所以反對專制婚姻者。謂其足以破壞人生幸福也。所以主張戀愛自由者。謂其足以增加人生安樂也。循斯說也。則美國人之婚姻問題。必圓滿而無缺憾矣。而考其結果。則美國離婚案件之數目。乃日益增加（如下表）

年	數目
一八八六	二〇六、五九五
一八九六	三五二、三六三
一九〇六	五九三、三六二
一九一六	九七五、七二八

照上表所列。美國於此五十年中。離婚案件總數竟達二百二十五萬以上。離婚之男女總數竟達四百五十萬人以上。迄一九二二年。此一年中美國全國之離婚案件竟達一六五、一三九件。而其中有數省離婚與結婚之比率。有一與四五之比。甚者九與十之比。此種現象誠不能不令世人驚駭也。假使夫婦離婚。而相互間不感受若何痛苦。則今日結婚明日離婚。亦無不可。然按之事實。則離婚者純

爲相互間感受痛苦之結果。而因離婚之故。每有一方感受重大痛苦。至於終身不能紓釋者。倘男女於相互戀愛之時。預知必有反目之日。則人非至愚。斷不至冒昧結合。致釀成後日之痛苦。美國離婚案件之增加。其原因固甚多。吾敢以一言蔽之。則結婚容易。故離婚亦容易。惟離婚容易。故結婚亦容易。此無他、皆所謂戀愛自由之結果也。夫男女相互間。除年貌太差者外。在天賦上均有互相吸引之情感。故一假以機緣。卽容易發生戀愛。此種戀愛發乎性感乎情。實則一時衝動所致。倘祇憑此一時之情感。而並無其他可以結合之理由在。則結合之後。相互間戀愛必難繼續。故當其結合之時。卽已隱伏離異之種子矣。近來一部分之女子。漸知戀愛自由。其爲害於女子極烈。故有倡反對戀愛之說。且發新奇之譬喩。謂男子如燐寸。女子如燐寸盒。燐寸與燐寸盒一接觸。卽熱而生火。顧生火後燐寸卽無持久之力。此言固甚巧趣。然亦屬事實。此可知戀愛自由者。非徹底之戀愛。欲得徹底之戀愛。則必無完全之自由。更深言之。男女結合。其能使相互間減少痛苦者。必非純恃戀愛之力。今人輒曰求徹底之戀愛。抑知戀愛本身。固無徹底之可能在也。況戀愛之誘因。發生於男子者百分之九十以上。而因悔而致仳離。被犧牲之屬於女子方面者。又在百分之九十以上。由此言之。所謂戀愛。所謂自由。

其價值乃如是乎。人類天性多同情於弱者。女子弱者也。故女子解放與戀愛自由之呼聲。同時並起。雖然、女子解放與戀愛自由皆實行矣。而謂女子之幸福。可藉茲鞏固乎。不然也。何也。女子弱者也。無論教育如何發達。而此天賦之弱點。隨在可以受男子之侵侮。試思男女相互之間。於情愛發生以後。無論已婚未婚。中道意見參商。事所恆有。假令男子別有所眷。在女子方面。祇有飲恨隱忍而已。若女子情意變遷。則男子之妬心與獸性。往往一發而不可收拾。故失戀行兇之事。多發現於男子一方面。不特知識低下之社會。此種事實難以枚舉。卽曾受高等教育之人。其兇暴殘忍。與知識低下者正復相同。論者謂男女戀愛自由。則社會上之兇暴殘忍。必日益增加。此非過言也。而女子之受害尤甚。況戀愛自由者。非一方之事。而雙方之事也。雙方之强弱既不相等。則强凌弱之行爲卽不可免。今日儇薄少年。假借戀愛自由之說。期縱其個人之獸慾。於是安排鉤餌。博少艾之歡心。厭故喜新。等閨秀於娼妓。試回首一思吾人倡戀愛自由。非求所以減少女子之痛苦乎。而二十年來之成效何如。所謂戀愛自由者。適以濟儇薄少年之私。而女子之呑聲飲恨者何限。今之女子。聞專制婚姻而怒。聞戀愛自由而喜。夫專制婚姻。不容納本人之意見。人人知其無理固也。然男子之詭蜮伎倆。百出不窮。妙齡少

女。未經世故。有不墜其陷阱者乎。一失足則成千古恨矣。舊式婚姻。父母操其相攸之權。除父母別有成見外。凡擇壻者必爲之覓相當配偶。偵察調查之結果。騙誘行爲。必不能掩老成人之耳目。關於此點。吾認爲任何學說不能加以攻擊。例如一少年女子。忽與一男子相遇。男子有求偶之心。女子不能不調查此男子平日之歷史。然何人能負此調查之責任。則除本身外。其最密切之關係者。非至愛之父母乎。進一步言之。凡欲求戀愛自由之實。則男女結合宜愼重而戒輕率。愼重則有研究之必要。更必有徵求第三者意見之時。然除本身外。能有第三者過於父母之親切乎。夫舊式婚姻之弊。在夫以第三者爲主。而本身爲物。今日女子之受欺。在夫純以本人爲主。而不肯徵求有閱歷者之意見。吾謂折衷之法。自當以本人爲主。而應以父母或親戚中之老成練達者。備諮詢顧問之選。則青年男女。自不至因一時之感情。貽畢生以大憾。或曰苟如是。非戀愛自由也。雖然、戀愛自由本不徹底者也。世上無論何種事物。皆不徹底。又豈特戀愛自由而已哉。更引伸而言之。男女兩性之關係、純爲肉慾作用。惟肉慾不能徹底。故有戀愛。惟不能徹底自由。故相互戀愛。試觀以戀愛結合之男女、在未結合之先。雙方戀愛。何其濃厚。及結合之後。每因種種心理之不同。而戀愛之情。由熱而冷。此可知戀愛之發

生。以不徹底而發生。戀愛之存在。亦不以徹底而存在。今之談戀愛自由者。徒醉心於徹底之高論。詎知世上事物。如能徹底。則戀愛乎何有。戀愛自由更何有哉。況夫女子於生理上心理上。皆有特殊之弱點。此爲人人所共知者也。故男女相互間。苟無其他維繫之方法。則戀愛自由云者。卽爲犧牲女子之刀斧。如曰傳統思想。亟須打破。是則非復返雜交之舊不可矣。然昆虫禽獸之屬。每至交尾時期。則雄者必先獻媚於雌。及交尾以後。卽回復其相爭相奪之狀態。由此觀之。人類自動物演進以來。兩性之間。自由雜交則有之矣。戀愛自由。固絕無其事也。或謂戀愛變遷。其罪不專屬於男子。試觀女子爲權勢金錢虛榮所誘。因而拋棄舊好。別覓新歡者。所在多有。此類事實。吾不否認。顧女子意志薄弱。無審察操持之識力。故執是以爲女子罪者。適以證明女子之弱點耳。況主謀造意。於法律上所必誅。被誘者固有罪。則誘人者又何以處之乎。今人認戀愛自由爲高尙純潔之事。謂與祇圖性慾者不同。詎知凡事推崇愈至者。卽去事實愈遠。況男女相互間。而謂有徹底高尙純潔之事在。寧非欺人之論歟。是知戀愛之主張。已不能徹底。況戀愛自由而可徹底乎哉。吾故曰。戀愛自由不徹底者也。扶弱抑强。固吾人之責任。而恃强凌弱。又爲人類之本性。天實爲之。謂之何哉。

第十四章　宗教之作用

我向於人道一書。排斥宗教甚力。誠以人類方處强權壓迫之下。正宜鼓動其自由思想。使爲生存上奮鬬。宗教主旨。純在束縛人類之思想。故爲尊重人類之思想自由。不能不舉宗教而排斥之。人道所論宗教。其主旨正在乎此。今節錄如下。

宗教者。阻礙世界之進化者也。人各放棄其一己之自由。而俯首聽命於腦筋想像之主宰。舉世界存在之事事物物。悉引爲上帝創造之功。由是人人具倚賴上帝之心。斂抑精神以聽上帝之命。推而至社會不平、貧富懸隔。猶作癡人說夢。諉爲上帝賞罰之權衡。胥世界人類而希望於冥漠之天堂。沉酣於現身之苦境。苟且偷安。成爲習慣。天堂之迷夢未醒。人類已沉淪於地獄。不亦大可哀乎。

故由思想上言之。則宗教者實人類之仇敵。然人類生存。是否僅恃單純之思想。即可享受應有之權

利。抑尚須參酌事實研究一可以實現之方法。夫思想與事實恆不相合。此不特我屢言之。無論何人。必不敢謂凡思想皆能實現也。我人處政治俶擾社會不平之日。乃懸想一共產主義無政府主義。認爲未來之黃金時代。然我不敢謂共產主義無政府主義實現之日。即足以滿足人類之慾望。何者。世上之物質有限。而人類之思想無限。必由物質上之需要以求人生安慰之方法。吾恐方法千萬易。而最後目的終不能如願以相償。世人方認共產主義無政府主義。足以解除人類之痛苦。殊不知共產主義無政府主義實現之日。而人類不安之狀況仍自若。爾時必有他種之新學說新主義以爲安慰人生之具。若問其最後目的何時達到。則古去今來。總不出此循環遞嬗之局。非至地球毀滅之時。則人類寧有平等安樂之日乎。

物質既不能滿足人生之慾望。則爲精神上之安慰計。祇有研究方法。以禁遏個人之思想。然根據科學以解決分配問題。則日用生活之所需。比較上或不至於缺乏。而謂人類因有分配方法。從茲可以脫離苦境。無是理也。況人生問題。必不止日用生活之所需。如曰物質之外。仍不能不謀精神上之安慰。則科學之作用窮。

佛教之極樂世界。耶教之天堂。此爲愚夫愚婦之所信。而實不值識者一笑。然我思之。我重思之。佛教之極樂世界。耶教之天堂。與今人理想中之黃金時代有以異乎。無以異也。夫節慾云者。自行節制之謂。今個人之權利思想。既使之極端發達。而又依科學原則。使受物質上之裁制。抑知人類既不能滿足其慾望。精神上必受無限之痛苦。例如鄉村農人。終身不入城市。布衣蔬食。怡然自得。假令導之日遊於繁華之上海。而強其布衣蔬食如故。則其人初必失望。繼而有非分之想。故鄉村風俗。多淳厚而儉朴。而男盜女娼之事。率發生於都市之中。此可見物質愈進步。而人類之精神上愈增痛苦矣。今人亦知都市生活不適宜於人類。於是有使都市爲鄉村化之一說。其意甚美。然吾不能無疑者有二點。今人既迷信科學。日求物質上之進步。而又以一種權力。限制各個人之享用。是直舉世界人類胥爲機械上之死物。夫使人類有形體而無靈性。則應用科學以管理此複雜之人類。尚非不可能之事。無如形體之外各具靈性。科學可以管理人之形體。而必不能管理人之靈性。夫由鄉村而成都市。本社會進化之表徵。否則老死不相往來。則都市亦難存在。物質發達之結果。積鄉村而成都市。使物質漸歸消失。都市將自成荒落。今一面求物質上之進步。而一面又強人類安於鄉村之生活。此種矛盾之

主張。不能無疑者一也。共產主義無政府主義。今所謂學說也。然自人類進化史上觀察之。與其謂爲新學說。毋寧謂爲復古之思想。上古草昧甫開。人類生活至爲簡單。既無政府亦無所謂私有財產。故各盡所能各取所需。各有絕對之自由。各得圓滿其個人之慾望。自社會演進。於是有政府有私有財產制度。人類之苦樂不均。而階級戰爭之禍作。問其最後之目的。不外曰各盡所能。各取所需。各有絕對之自由。然則此種最後之目的。太古時代已實行之矣。不過太古時代之人類。以一人之身百工爲備。故日用生活毫無組織。今欲以科學上之新組織。冀達此最後之目的。此種思想其爲進化歟。抑爲退化歟。如曰進化。則以非科學上之無政府主義共產主義。而易以科學上之無政府主義共產主義。進化誠進化矣。然社會組織幾經變遷而後。所謂各盡所能。各取所需。各有絕對之自由。豈能完全實現。倘必指定在一種程度之下。則進化之謂何。如曰人類進化未必卽爲幸福。爲人生安樂計。毋寧復返太古之舊。然物質發達之後。而必使人類咸安於枯寂夷膏粱文繡之場。返平淡粗野之俗。試思此時之人類。其發生若何之感想乎。此不能無疑者二也。要之。今人如爲權利之主張。則向物質方面奮鬬。其結果爲爭奪爲自殺殺人。皆可勿論。如認人生問題。倘有較物質爲重要者。則今人理想中之黃

金時代。必不能滿足人類之慾望。若必懸此以爲的。使人類幾經爭奪自殺殺人之奮鬬。羣向此的以趨。假令今人理想中之黃金時代。果能完全實現。則有志竟成。寧非人類之幸。然吾恐黃金時代之人類。其精神上之痛苦。未必少減於今日。更進言之。今人因物質上之不平。乃夢想未來之黃金時代。果所謂黃金時代實現。吾恐爾時之人類。其夢想另一黃金時代。又無殊於今日也。是故從物質方面以求最後之黃金時代。則人類慾望無止境。卽最後之黃金時代。無實現之日。如曰我人所謂黃金時代。亦不過一種精神上之安慰。然則佛教之極樂世界。耶教之天堂。非亦一種精神上之安慰乎。故黃金時代也。極樂世界也。天堂也。取徑不同。作用則一。

宗教不徹底者也。惟其不徹底。並使人對於一切事物不必求徹底。而宗教之作用乃顯。人類慾望既無滿足之日。則由少壯而老死。悉在希望與失望之中。希望與失望。皆足以造成人類之罪惡。况科學原則。既無以節制其希望。物質方面又無以安慰其失望。故爲節慾與安慰計。而宗教乃應運而與。使由此點以研究宗教之作用。則我所引爲宗教罪者。適足以彰宗教之功。我之言曰「阻礙世界之進化者也」然進化其有窮盡乎。其無窮盡乎。如有窮盡。不能徹底也。如無窮盡。更不能徹底也。况進化

云者以何爲標準。上古未有衣服。後世乃被以冠裳。此固人類進化之表現者也。今人大談其自由主義。謂若認袒胸裸體爲可恥。則恥之一字本專制時代之產物。非根本推翻不可。此種主張。在思潮橫決之時。自可風靡一世。然謂爲世界進化之表現。則我不敢謬爲贊同也。世界進化非直線。亦非曲線。乃一圓形也。進化至於某種程度之點。漸折入於原日地位。故進化二字。在英文爲 Evolution 而 Revolution 則譯爲革命。若在機械學上則譯 Revolution 爲周轉。例如機械上之輪。每分鐘周轉五百次。卽爲 500 Revolutions per Minute 由此意義以解釋之。Evolution 爲進化。Revolution(革命)爲再進化。而此 Revolution 實爲周轉之意。卽進化再進化之後。於是周而復始矣。若夫天道周星。物極必反。前儒論事物之終始。本諸無往不復之理。昔西人航海觀測。終回至出發之地點。是可知地球本體圓而不方。唯人類進化其理正同。是故小之日用生活冠裳文物。大之社會主義無政府主義。考其變遷之迹。不外循環周始之作用。宗教知其然也。是故對於現代所存之事物。悉認爲於人無益。執是以論其迹。固阻礙世界進化者也。然深思以考求其故。則所謂阻礙進化者。實爲保留永久進化之方法。此以不徹底而顯其作用者也。況夫進化之意義。固無徹底之解釋。卽就近人之所

謂進化言之。其於人類之關係利害。亦正相等。試觀物質文明愈發達。而爭奪殘殺之禍愈增加。可見進化云者。善惡並進之謂。亦卽禍福並進之謂。然此猶曰物質上之表現也。更就知識上言之。夫人類類知識以存在。知識發達。自應增加人類之利益。顧從事實上考察之。則社會紛擾之原因。雖甚複雜。而總因所在。實爲知識之所造成。今日人類之知識。因較曩昔爲進。然知識愈發達。而行動乃愈愚昧。故爭奪殘殺之禍。較曩昔爲烈。大多數人類陷於煩惱苦悶、失望悲哀之境地。亦較曩昔爲慘酷。由此言之。物質進化。固爲人類之害。而知識進化。亦豈人類之利歟。雖然、是不得認爲知識之咎也。凡屬人類。皆有求知之特性。求知愈切。則知識愈發達。此所謂學問也。顧學問無窮。而人類之慾望亦無窮。今人欲假借有限之學問。以滿足其無窮之慾望。於是知識愈進。而人類之痛苦亦愈進。此非知識之禍人。而人之以知識自禍耳。宗教之作用。在乎以不可知之神。遏抑無窮之慾望。此與人類求知之特性。本不符合。顧人類之知識有窮。而宇宙之變象無窮。必欲舉宇宙一切之變象。而徹底了解之。凡不能徹底了解者。卽認爲虛妄。在理論上固屬知識進化之表現。而在事實上研究之。是徒使人類增加痛苦而已。宗教之形式固甚愚昧。然自不徹底之理言之。人類知識。苟發展至最高之一點。卽感覺宗教

之必要。故認宗教爲愚昧者。是未知宗教之作用者也。歐洲於十八世紀以前。爲宗教專制時代。凡持異議者。皆以反叛論。積之既久。人民不堪其苦。於是有宗教之戰爭。耗無量數之生命財產。乃始獲得信仰上之自由。吾人每讀歐洲古代史。未嘗不生恐怖心。且竊幸此種狀況。不再發現於二十世紀以後。雖然、神權專制固成過去。而信仰上之專制。則絕非完全消滅也。夫吾人之所惡於宗教者。謂其以一種信仰。強人類就其束縛也。然近人既反對宗教。而又挾持一種主義或學說。假借勢力以求統一人類之思想。若是者。雖不自名爲宗教。而其強迫信仰。實與宗教專制等耳。然而今人不反對宗教式之專制。而反對宗教之作用者何也。無他、知識既爲物慾所蔽。故行爲遂趨有愚昧耳。今之反對宗教者。認人類互相鬬爭。實爲世界進化之原因。其立論雖有所偏。而非絕無理由。顧鬬爭之結果。即爲攘奪殘殺。亦爲煩悶苦惱、失望悲哀。夫人類所以努力向前者。爲求安樂也。今以如是原因。而得如是結果。然則鬬爭之意義何在。進化之意義又何在乎。我之言曰。「胥世界人類而希望於冥漠之天堂。沉酣於現身之苦境。苟且偷安。成爲習慣。天堂之迷夢未醒。人類已沉淪於地獄。」此所以激勵被壓迫之人類。使爲生活及自由而奮鬬。故就人類目前之利害論。則宗教實有反對之理由。然奮鬬之途徑

甚遼遠。如不認定一種程限。必至一苦境方去。而他苦境又來。凡有生之日。悉仍在苦樂相乘之中。如曰假定範圍。則甘處苦境者又何人乎。宗教又知其然也。虛擬一愉快之境。使現處苦境之人類。皆有同等之希望。更借福善禍淫之理。示人以奮鬬之途徑。冥冥之中。自有主宰。而社會乃得以互相維繫。夫人必有希望。而後可以處現身之苦境。人必希望在物質以外。則雖苟存性命。而精神上之奮鬬。自足以保持人類之安寧。此又以不徹底而顯其作用者也。

奮鬬屬於剛性。有抵抗之意義。宗教本不反對人類之奮鬬。然對於被壓迫之人類。亦不欲其注重現境。釀成爭奪殘殺之禍。故博愛平等主義。實並壓迫者與被壓迫者而予以一深切之訓勉。若夫地獄之說。直為壓迫者而發。人生百年。終有歸盡。現身之尊榮權力。無補於死後之苦境。人類苟明乎此。則被壓迫者得有精神上之安慰。而壓迫者亦不能不怵於最後之裁判。今者解放運動。風起雲湧。問其解放之道。則以抵抗對。宗教不主張抵抗者也。耶曰。「視敵如友。愛人如己」。佛曰。「我不入地獄。誰入地獄。」執是以論。則今之主張人類解放者。其反對宗教之束縛也。誰曰不宜。雖然謂宗教不主張抵抗則可。謂宗教不主張解放則不可。今之主張解放者。以殺人為解放。而宗教之解放。根本之解放

也。其解放之法。則非使被壓迫者與壓迫者抗拒。而在乎使壓迫者覺悟自身之罪惡。夫以抗拒而解放。往往矯枉過正。適足開報復之端。轉不若一方面予被壓迫者以安慰。一方面促壓迫者之覺悟。此種解放運動。雖曰不徹底。然試問壓迫者與被壓迫者。果能徹底消滅乎。如其不然。殺人之父者人亦殺其父。殺殺相尋。何時可了。是解放運動終無徹底之方法也。

塵世皆苦境也。芸芸衆生中能脫離苦境者幾何人乎。宗教之最大作用。救苦是也。凡人受物境上之痛苦。既無術以自慰。轉不若委心任運。歸之於神佛之權能。唯其充滿盡人事聽天命之心理。則外界之苦雖增。而精神之苦漸減。古來才士坎坷。美人憔悴。其所以强爲歡笑者。寧不曰實命不猶乎。況乎苦樂本無定也。安於苦者則習焉而不察。久而久之則所謂苦者。不復知爲苦矣。人苟以現境爲苦。而必求樂境之所在。神佛權力。既不足以範圍人類之思想。以不安於現狀之故。而不平之心乃起。自是以後。奮鬬抵抗。無日不作棄苦尋樂之夢。然奮鬬抵抗之結果。不特外界之苦未去。而精神之苦益多。夫沉酣於苦境。苦中尚有樂趣。若陷溺於苦境。斯無以自拔矣。神佛之言曰。「爾輩人類何苦如此。爾但誠心信奉。爾之苦去矣。」我固知神佛爲荒誕者也。然我信神佛之言。絕對不謬。何者、此所謂宗教

之作用也。

耶穌新約馬太十三章。「天國猶寶地也。有見之輒大悅。則匿不以告。欣然歸。盡賣其所有而來買此地。」此言人類現在所認爲寶者。總不及天國之爲至寶。能認知未來寶地之所在。則現在之寶。均可捨棄。更淺言之。富厚尊榮權力。皆今人之所謂寶。而寶不足寶也。又路加十六章。「昔有富人紆青拖紫。葛衣線緣。張華筵盛席。又有乞丐曰拉撒路。瘡疥徧體。夾於富人之門。欲得殘渣零屑之自富人桌上擲下者以充飢腸。而羣犬猶來嗅舐其瘡。其後乞丐死。天使迓之入天國。亞伯拉罕懷抱之富人。尋亦卒。沉淪冥獄。備受痛苦。舉目遙見亞伯拉罕拉撒路在其胸。乃呼籲乞救。」此所以安慰貧乏之人。使知現身之苦境。爲期甚短。而未來之樂境。永永無極。又所以警告資本家。使知窮奢極欲。不過現身之樂。而未來冥獄中。已爲之預留一席地矣。社會主義在乎分割資本家之剩餘。璧還於大部分之貧人。耶教則勸資本家棄其資本。貧者不必有爭奪之思想。是二者所採用之方法。各有不同。而消除貧富階級之主旨。則正復相同。又馬太六章。「勿積財寶於地。地有蠹銹失竊之憂。宜貯之於天。天上無蠹無盜且不毀蝕也。汝財之所在。卽汝心之所在。(中略)一人不能事二主。愛此必惡彼。重彼必輕

此。汝曹何得既事上帝。又奉財神。(中略)故予戒汝曹毋為生命憂飲食。毋為身體憂衣服。(中略)試思曠原之草。朝生夕燬。而上帝猶美飾之如此。何況汝曹乎。是以勿為飲食衣服憂。飲食衣服是求者唯外邦人。爾曹所需。帝已咸知。求神之國與神之義。得義與國。萬物隨之矣」此言可概括為二點。一、世人日用生活之所需。咸為神之所有。一、凡愛世上財寶之人。即失其事上帝之資格。又加拉太五章。「肉慾之事。皆顯而易明。如姦淫汚穢邪僻。拜偶異端。仇恨爭競。其心忿怒。植黨鬪角。左道嫉妬。酗酒荒宴等是。凡行此者必不能承受神國。(中略)凡屬基督耶蘇之人。以肉體與肉慾。釘於十字架上矣」人類所最難解決者。厥為肉慾問題。故無論何種新主義新制度。皆不能滿足人類之慾望。如必以一種法律。各予以肉慾之範圍。是仍不脫專制政治之舊。豈主張徹底革命者所能容認。耶教假借上帝。以束縛人類之思想。而其節慾之作用。自超出尋常法律之外。新約中關於節慾之訓。偏重姦淫之戒。我初甚異之。今乃知其作用之妙。蓋人類本具有獸性。所以能相互維持者。全藉社會上法律上之制裁。然姦淫之案。仍未之少減。假令人各有絕對之自由。試問以何方法。而制裁此種獸性之行為。又試問青年婦女。何以避免男性之蹂躪。吾前言人性不平等。人類即不平等。關於此點。亦一證據

也。耶教有見夫此。故鄭重聲明之曰。凡屬基督耶蘇之人。已以肉體與肉慾。釘於十字架上。此種節慾之作用。正所以濟政治法律之窮者也。

佛理者哲學也。本不可以宗教論。顧淨土等宗。則爲普通人學佛之途徑。其他經典。每舉學佛之結果。以示佛力之廣大。例如勸人環游世界。不能不先告以紐約巴黎倫敦等之繁麗。佛之先告人以結果。其旨亦在乎此。不過佛以解脫爲主。故雖先示人以結果。然於結果之結果。則必以微言要義。使信者自行覺悟。此所謂法無分別。慧根人悟慧根法。鈍根人悟鈍根法也。觀世音爲愚夫愚婦所篤信。其經文曰。「眞觀淸淨觀。廣大智慧觀。悲觀及慈觀。常願常瞻仰。無垢淸淨光。慧自被諸闇。能伏災風火。普明照世間。悲體戒雷震。慈意妙大靈。樹甘露法雨。滅除煩惱燄。淨訟經食處。怖畏軍陣中。念彼觀音力。衆怨悉退散。妙音觀世音。梵音海潮音。勝彼世間音。是故須常念。念念之勿生疑。觀世音淨聖。於苦惱死厄。能爲作依怙。具一切功德。慈眼視衆生。」「我爲爾略說。聞名及見身。心念不空過。能滅諸有苦。假使興害意。推落大火坑。念彼觀音力。火坑變成池。或漂流巨海。龍魚諸鬼難。念彼觀音力。波浪不能沒。或在須彌峯。爲人所推墮。念彼觀音力。如日虛空住。或被惡人逐。墮落金剛山。念彼觀音力。不能損一

毛。或值怨賊繞。各執刀加害。念彼觀音力。咸卽起慈心。或遭王難苦。臨刑欲壽終。念彼觀音力。刀尋段段壞。或囚禁枷鎖。手足被械扭。念彼觀音力。釋然得解脫。咒詛諸毒藥。所欲害身者。念彼觀音力。還著於本人。或遇惡羅刹。毒龍諸鬼等。念彼觀音力。時悉不敢害。若遇獸圍繞。利牙爪可怖。念彼觀音力。疾走無邊方。蚖蛇及蝮蠍。氣毒煙火然。念彼觀音力。尋聲自迴去。雲雷鼓掣電。降雹澍大雨。念彼觀音力。應時得消散。衆生被困厄。無量苦逼身。觀音妙智力。能救世間苦。具足神通力。廣修智方便。十方諸國土。無刹不現身。種種諸惡趣。地獄鬼畜生。生老病死苦。以漸悉令滅。」此以信佛之結果。爲人說法。在我輩視之。覺其言過於荒誕。而愚夫愚婦乃認爲眞能救苦救難。然迷信旣篤。則念念卽有觀世音在。雖愚鈍不肖之人。亦可以減少其作惡之言行。況乎我輩所指爲荒誕者。實我輩之未悟耳。試思「聞名及現身。心念不空過。」又曰。「常願常瞻仰。無垢淸淨光。」此告念佛者除觀世音外。不可有他念也。又曰「勝彼世間音。是故須常念。念念勿生疑。」假使念佛者。常念觀世音。以至念念皆觀世音。試思此人尙有惡念否。惡念旣無。則害社會之事更何從發現。念佛之人至此程度。則一切苦難豈有不消滅之理。我輩若認爲荒誕。誠淺之乎視佛理矣。又阿彌陀經曰。

爾時佛告長老舍利弗。從是西方過十萬億佛土。有世名曰極樂。其土有佛。號阿彌陀。今現在說法。舍利弗、彼土何故名爲極樂。其國衆生無有衆苦。但受諸樂。故名極樂。又舍利弗、極樂國土七重欄楯。七重羅網。七重行樹。皆是四寶周匝圍繞。是故彼國名爲極樂。又舍利弗、極樂國土有七寶池。八功德水。充滿其中。池底純以金沙布地。四邊階道。金銀琉璃玻瓈合成。上有樓閣。亦以金銀瑠璃玻瓈硨磲赤珠瑪瑙而嚴飾之。池中蓮華。大如車輪。青色青光。黃色黃光。白色白光。微妙香潔。舍利弗、極樂國土成就如是功德莊嚴。（中略）舍利弗、於汝意云何。彼佛何故號阿彌陀。舍利弗、彼佛光明無量。照十方國。無所障礙。是故號爲阿彌陀。又舍利弗、彼佛壽命及其人民無量無邊阿僧祇刧。故名阿彌陀。舍利弗、阿彌陀佛成佛已來。於今十刧。又舍利弗、彼佛有無量無邊聲聞弟子。皆阿羅漢。非是算數之所能知。諸菩薩衆亦復如是。舍利弗、彼佛國土成就如是功德莊嚴。（中略）舍利弗、衆生聞者應當發願生彼國土。所以者何。得與如是諸上善人俱會一處。舍利弗、不可以小善根福德因緣得生彼國。舍利弗、若有善男子善女人聞說阿彌陀佛。執持名號。若一日。若二日。若三日。若四日。若五日。若六日。若七日。一心不亂。其人臨命終時。阿彌陀佛與

諸聖衆現在其前。是人終時。心不顛倒。即得往生阿彌陀佛極樂國土。舍利弗、我見是利。故說此言。若有衆生聞是說者。應當發願生彼國土。

阿彌陀經中。其描寫極樂國土莊嚴燦爛。至矣盡矣。然太空之中地球之外。極樂國土果在何處。談科學者每指斥其妄。而不知佛理固不妄也。人無論賢不肖。無論窮通壽夭。而皆有一死。人人知生之外必有一死。故現身安樂者。希望增加死後之安樂。現身痛苦者希望減免死後之痛苦。人人有此願。佛之作用遂顯。故淨土一宗。得普通人之信仰者在此一點。愚夫愚婦。但知日念阿彌陀佛經。即得往生淨土。然但念經者未必能往生淨土。則阿彌陀經中固已言之矣。如「不可以小善根福德因緣得生彼國。」又曰「一心不亂。其人臨命終時。阿彌陀佛與諸聖衆現在其前。是人終時心不顛倒。即得往生阿彌陀佛極樂國土」。由是言之。善根小福德薄者不能往生彼國。而善男子善女人發願生彼國。仍必以一心不亂心不顛倒爲主。夫人發願成佛。至於一心不亂心不顛倒。若而人者非佛而何。故使衆生皆發願成佛。則無論信之程度如何。而人類爭奪殘殺之禍。必可減少。此佛之作用也。

耶敎與佛敎有異同乎。曰有。假借神佛之力。行使其勸戒之方法。此則耶佛所同也。若夫萬有皆空諸

相盡妄。此種佛理。豈粗淺之新舊約所能同日而語。佛經中常稱佛號。願衆生成佛。甚至勸人念佛。一若宇宙間果有佛存在者。然如金剛經固世人所信仰之經典也。金剛經曰。

佛告須菩提、諸菩薩摩訶薩。應如是降伏其心。所有一切衆生之類。若卵生。若胎生。若濕生。若化生。若有色。若無色。若有想。若無想。若非有想。若非無想。我皆令入無餘涅槃而滅度之。如是滅度無量無數無邊衆生。實無衆生得滅度者。何以故。須菩提、若菩薩有我相。人相。衆生相。壽者相。卽非菩薩。

又曰。「如來常說。汝等比丘。知我說法。如筏喻者。法尙應捨。何況非法。」又曰。「所謂佛法者。卽非佛法。」又曰。「世尊、何以故。實無有法名阿羅漢。世尊、若阿羅漢作是念。我得阿羅漢道。卽爲著我人衆生壽者。」又曰。「離一切諸佛。卽名諸佛。」又曰「若人言、如來有所說法。卽爲謗佛。不能解我所說故。須菩提、說法者無法可說。是名說法。」又曰「汝等勿謂如來作是念。我當度衆生。須菩提、莫作是念。何以故。實無有衆生如來度者。若有衆生如來度者。如來卽有我人衆生壽者。」故觀於以上所舉各節。可知經文中已明言佛法之空。至所謂如來。世人所認爲我佛如來也。然佛且無有。何況於我。故經

文中更鄭重言之曰。「如來者、無所從來。亦無所去。故名如來。」即此寥寥數言。已將如來佛解脫淸楚矣。夫宗教者以迷信爲原則者也。佛則願人成佛。而又告人曰「所謂佛法者。卽非佛法。」如來、世人所信仰之佛也。乃必告人曰。「如來者、無所從來亦無所去。故名如來。」由此觀之。佛者有宗教之作用。而無宗教之迷信。自其淺焉者觀之。可以謂之曰宗教。而自其深焉者觀之。又豈宗教所能盡其意乎。

佛學之有禪宗。其在哲學上地位。嘆觀止矣。惠能大師曰

世尊在舍衞城中。說西方引化經文。分明去此不遠。若論相說理。數有十萬八千。卽身中十惡八邪。便是說遠爲其下根。說近爲其上智。人有兩種。法無兩般。迷悟有殊。見有遲疾。迷人念佛。求生於彼。悟人自淨其心。所以佛言。隨其心淨卽佛土淨。使君東方人。但心淨卽無罪。雖西方人心不淨。亦有愆東方人造罪念佛求生西方。西方人造罪念佛求生何國。凡愚不了自性。不識身中淨土。願東願西。悟人在處一般。所以佛言。隨所住處恆安樂。使君心地但無不善。西方此去不遙。若懷不善之心念佛。往生難到。今勸善知識。先除十惡。卽行十善。後除八邪。乃過八千。念念見性。常

行平直。到如彈指。便覩彌陀。使君但行十善。何須更願往生。不斷十惡之心。何佛卽來迎請。若悟無生頓法。見西方只在刹那。不悟念佛求生。路遙如何得達。「中略」自性迷卽是衆生。自性覺卽是佛。慈悲卽是觀音。喜捨名爲勢至。能淨卽釋迦。平直卽彌陀。人我是須彌。邪心是海水。煩惱是波浪。毒害是惡龍。虛妄是鬼神。塵勞是魚鼈。嗔貪是地獄。愚癡是衆生。

又曰「佛者、覺也。法者、正也。僧者、淨也。自心歸依覺。迷邪不生。（中略）經文分明言自歸依佛。不言歸依他佛。自佛不歸。無所依處。

又曰「前念不生卽心。後念不滅卽佛。成一切相卽心。離一切相卽佛。又告僧法達曰。汝今信佛。知見者只汝自心。更無別佛。蓋爲一切衆生。自蔽光明。貪愛塵境。外緣內擾。甘受驅馳。便勞他世尊從三昧起種種苦口。勸令寢息。莫向外求。與佛無二。故云開佛知見。（中略）若能正心。常生智慧。觀照自心。止惡行善。是自開佛之知見。

又告僧志誠曰。吾所說法。不離自性。離體說法。名爲相說。自性常迷。須知一切萬法。皆從自性起用。

又留別告諸徒衆曰。若識衆生。卽是佛性。若不識衆生。萬劫覓佛難逢。吾今敎汝。識自心衆生。見自心佛性。欲求見佛。但識衆生。只爲衆生迷佛。非是佛迷衆生。自性自悟。衆生是佛。自性若迷。佛是衆生。汝等心若險曲。卽佛在衆生中。一念平直。卽是衆生成佛。我心自有佛。自佛是眞佛。自若無佛心。何處求眞佛。汝等心自是佛。更莫狐疑。

禪宗要旨。全在自性自悟。凡一切色相均非自性。此於哲學上之唯心論。宜若可以徹底解決矣。然而自性既悟之後。將爲何種境界乎。惠能大師致終時又言曰。「但識自本心見自本性。無動無靜。無生無滅。無去無來。無是無非。無住無往。」此又不徹底之言也。夫人生問題。以不能徹底解決。於是有哲學。哲學仍不能徹底。於是佛則一切皆空。禪宗更主自性自悟。宜可以徹底解決矣。然識自本心。見自本性。再進而窮其所至。則惠能大師亦祇能答以無動無靜。無生無滅無去無來。無是無非。無住無往。由此言之。宇宙萬有。竟無有徹底解決之方法矣。豈佛理亦有窮盡歟。而不然也。惟一切皆空。故不徹底。亦惟不徹底。故一切皆空。宇宙無窮盡。卽佛理無窮盡。

人口問題、世界之大問題也。此問題不解決。則人類生活之所需。無論如何分配。終有不能供給之一

日。近人倡節制生育之說。然節制方法。無論醫學上法律上道德上。皆不能收減少人口之效。耶教之戒奸淫輕肉慾。似於人口問題有關。而其無効則一也。惟佛色相皆空。人我無相。既不造因。於何有果。既能不生。於何有滅。人口問題者。因生產增加。故有問題。苟無增加之因。則必不得人口過多之果。且既有生卽不能無滅。此卽所謂殺機也。亦卽人口問題所由起也。夫世上最殘酷之事。莫過於殺人。我自問腦筋太弱。固無殺人之勇氣。卽傷者之血肉狼藉。我亦不忍目覩。我每獨居深念。甚欲求一方法。使世上永無殺人之事。然思之又思之。我不忍殺人。而人之殺人日不知凡幾也。人不殺人而造物之殺人日又不知凡幾也。況人不殺人。造物又不殺人。則人口增加愈無止境。地球雖大其何以容。佛曰「不生不滅。」又曰「愼勿造因。」我聞是言。乃恍然於弭殺之方法矣。蓋生生不已。勢不能不殺。生機卽殺機也。非殺人不能生人。殺機亦生機也。故欲弭殺。惟有弭生。苟能不生。殺亦無自。人但知佛說戒殺。而不知佛實戒生。人能戒生。則所謂人口問題。寧復有存在之餘地乎。更退一步言之。一切衆生。凡發願成佛者。無論其人能否成佛。而對於肉體與肉慾。更不能有所執着。故使世人皆念佛信佛。則一切善男子善女人。必趨向於淸淨寂滅之途。果一切衆生悉爲佛滅度。則人口問題豈尙待我輩解

決乎。藉曰小善根福德因緣者不可以成佛。然衆生皆念佛信佛。必有大部分之人。能本戒定慧之旨。發願往生淨土者。是人口問題。今人以不能解決爲慮。而不知佛教固自有解決之方法在也。韓愈罵奉佛教之人。謂其不耕而食。不織而衣。非火其書焚其居不可。我初甚贊同其言。由今思之。人人方注重於物質上之慾望。物質不足供給。遂有人滿之患。使一部分之人。能以緇衣素食自安。則社會上固減少一部分之紛擾。而物質方面更可減少其一部分之銷耗。又如糧食問題。爲今人所注重管理籌畫。胥假政治之力。然穢棄五穀。必遭天譴。愚夫愚婦奉爲訓條。此種消極之方法。亦足以補政治之所不及。近人主張和尚應娶妻食肉。與其他國民同。此實不知宗教之作用者也。蓋不娶所以解決人口問題。素食所以減少物質之耗費。此種作用。又豈談科學者所能領悟乎。

宗教與科學。其立足點絕不相同。宗教則虛擬一不徹底之境以自封。科學則無論何種問題。皆欲以科學徹底解決之。雖然、世上一切問題。果能徹底解決乎。不能也。綱常名教。今人所認爲毫無理由者也。於是主張徹底革命。禮義廉恥云云。何所謂禮。何所謂義。何所謂廉。何所謂恥。若必嚴格以求其故。實無徹底之理由。是故事事物物。皆欲徹底以求其理由之所在。其結果非人人自殺不可。何以言之。

試舉一簡單之例。人莫不飲食也。而必不能知其理由之所在。如謂生理上新陳代謝之補充。不能不藉飲食之力。然飲食之後必排泄。排泄之後又復飲食。飲食排泄。排泄飲食。互爲矛盾。徒自苦惱。我人試徹底以思。有不啞然失笑者乎。夫綱常名教、禮義廉恥。人所認爲非徹底解決不可者也。然而飲食排泄。人類之受其束縛。正與綱常名教、禮義廉恥同。吾人對於世上一切事物。既以徹底解決爲主張。則此飲食排泄之問題。能漠然置之乎。如曰不能。自非徹底解決不可矣。雖然、飲食排泄者。人類所以維持其生命也。必欲徹底解決之。則人類生命即爲第二步之問題矣。塵世者地獄也。生老病苦死。人類無日不在憂患之中。如必認人類生命有維持之理由。是則綱常名教、禮義廉恥。亦自有其可以維持者在。故必主徹底解決之說。則人類非相率而自殺不可。我更痛言之。世人迷信科學之作用。其結果雖不自殺。亦必日趨於相殺之途徑。宗教家憂之。故懸一不徹底之神佛。使人捨棄肉體之希望。忘却現境之痛苦。而以不徹底之神佛爲依歸。我信科學之實。我反對宗教之空。然有科學之實。詎可無宗教以空之。夫事事必求徹底。而無一事有徹底之理由。物物必求徹底。更無一物得徹底之存在。科學與宗教。相反而實相成者也。我信科學。我尤不能不贊許宗教之作用。

神佛之說。其誕妄固矣。然萬物至繁。何一而非誕妄之物。人事至雜。何一而非誕妄之事。宗教家之迷信。固為今人所不諒。而不知政治之組織。法律之効力。社會之演進。個人之利害。權勢之得失。名譽之隆汚。新舊之蛻化。男女之戀愛。風俗之奢儉。科學之研究。審美之觀念。服飾之更易。俠義之犧牲。勇敢之行為。使徹底以求其故。則無一而非迷信之作用。夫人生問題。既不能得一徹底之解答。亦惟有擇性情之所近。於人己互助之間。假定一種境地。認為人生之目的。至目的之意義為何。要皆迷信之作用。必欲打破此疑團。是適以增加精神上之痛苦。試思生也何樂。死也何哀。推而至一飲一食一動一息。皆不外迷信之結果。迷信一去。則人類亦絕。是故宗教之迷信。非但迷信而已也。宗教之作用實在乎此。現世宗教不止耶佛二種。然舉耶佛即可概括其餘。孔老之人生哲學。不能以宗教論。當別為文以說明之。

第十五章　科學與人類

科學萬能。吾所承認。然今人之所謂科學。其於人類。爲禍爲福。則吾所懷疑。抑匪特懷疑而已也。吾所感覺者。自科學進步以後。人類所受之影響。無論直接或間接。皆爲禍多而爲福少。此非虛泛之理論。自有事實可以證明。世之迷信科學者。輒謂世界一切事物。皆可以科學之力解決之。吾所見則異是。以個人研究所得。則有二點在、一、科學不能徹底者也。今日自然界之推測。新器物之發明。事業上之管理。其進步之成績。久爲吾人所驚歎。靡科學之力。豈能及此。由是言之。則世上一切事物。昔之所謂不能徹底解決者。惟科學可以徹底解決之。此固信而有徵者他。雖然、世上之事物至繁。而科學所已解決者。亦正無幾。彼侈談科學者。每捨人事而重物質。固以爲社會科學。不能徹底。自然科學。或有徹底之可能矣。詎知自然科學之不能徹底。固與社會科學無殊。就吾人所見者言之。如醫學爲人類最重要之問題。然不治之病甚多。迄今尙未得治療之方法。昔人謂巧奪天工。今則人事愈進步。而天然

之壓迫。亦隨而增加。故醫學進步。則新奇之病益出年來有所謂昏睡病者。往往一睡即死。此種奇病。爲古代所未有而發生於科學進步之後者也。又如不可思議之靈能。昔人指爲仙爲佛爲魔之神通。若以科學解釋之。則此靈能爲何。近人研究精神上之靈能。亦頗有成效。而不知此種事實。已爲古代所常見。今日科學程度之幼稚。固無解決之方法。即科學極端進步。亦必無徹底解決之日。又如術數之說。科學家所不道。然事實上可以證明者甚多。人生運命。隱若有操縱於其間者在。此操縱者爲誰。科學能徹底解決否。地球繞日。周而復始。運行不息。自有其軌道之可循。然創造此軌道者誰。科學能徹底解決否。太空之中。星球若干。太陽若干。吾人固不知其究竟。而太空之外。尚有何物。科學能徹底解決否。此不過略舉數端。其他不能解決之問題。更難以枚舉。藉曰今日科學程度。尚屬幼稚。故許多問題。未能解決。他日科學昌明。則所謂不能解決之問題。必可以科學之力。一一解決之。此種迷信科學之心理。正與迷信宗教同。然而姑舍是。吾承認科學萬能。有解決一切事物之能力。顧能否徹底。則有先決之二問題在。一、世上一切事物。皆人類思想之表現。亦即所以供給人類之需要。人類之智識道德。至不齊一。則思想與需要。必不能使之强同。惟其不同。而一切事物。愈欲解決。而頭緒愈多。故必

使人人有同等之智識。人人有同等之道德。則世上一切之事物。或有徹底解決之希望。然科學之力。能否舉人類而徹底改造之。此一疑問也。二、科學進步之遲緩。人壽短促。實爲最大原因。今假定人壽八十歲。而除去幼稚時期若干年。求學時期若干年。老衰時期若干年。所能以其才力研究科學者。爲時不過四十年。此四十年中。疾病除去若干時日。憂患除去若干時日。事務生計除去若干時日。故此四十年中所餘之時日。至爲短促。往往以畢生之精力研究科學。及稍有所得。而旋卽老死。雖後之人襲其緒餘。或得竟其未竟之志。然後人之壽命短促。固無以異於前人。苦心研究。亦無恆久繼續之方法。夫人類之在地球。正如須彌之芥子。而地球生命。究有若干億兆年。人類附屬其中。亦正與電光石火等。故人復一人。時復一時。一事物研究未得結果。他事物研究。又將開始。舊事物正待解決。新事物又忽而發生。循環周始之間。新陳代謝之下。人類生生死死。不知經過若干億兆年。而若干億兆年後。地球生命。能否不生問題。吾恐科學未能徹底之先。而地球已壽終正寢矣。故必使人人有生而無死。得以若干億兆年之長時日。舉宇宙萬有而徹底解決之。卽至地球毀滅。此附屬之人類。亦得以遷徙於他星球之內。果如是。是亦庶幾乎徹底矣。然而科學之力。能達到此境地否。此一疑問也。於此二疑

闕。以吾人想像所及。實無解決之方法。假令能徹底解決矣。然人人有同等之智識。人人有同等之道德。人人又皆有生而無死。此時人類。已成所謂神仙佛菩薩。而非復今日人類之舊。夫風火魔劫。神話所載。謂雖天仙不免。如科學徹底。並種種劫數而避免之。斯可謂萬能之極軌矣。顧星球毀而復毀。而此永永不滅之人類。其有止境乎。其無止境乎。如有止境。則不能徹底也。如無止境。亦不能徹底也。更就科學本身以證明之。夫算學爲科學上之主要部分。然數目推演。無有窮盡。卽如一爲數之始。○爲數之終。此爲人人共喻之理。顧○雖爲數之終。而一自○生。則○亦爲數之始。故○之一位。是始是終。亦終亦始。其爲數也。是有是無。亦無亦有。皆不徹底者也。吾國古有太極無極之說。今人斥爲玄奧。而從算學上解釋之。則○者太極也。○之外卽不徹底。則無極也。故就算學上言。已不能徹底。而謂其他科學。顧可以徹底乎哉。況夫地球生命。更有若干萬年。學者人各一說。尙無以知其究竟。而自有地球以來。迄於今日。過去之生命。已有若干年。歷史家正在討論研究之中。證以煤礦之由來。實爲若干萬年前森林所化。可知過去之時日。必在萬萬年以上。然人類歷史。僅有數千年。則未有史以前之人類。究爲何狀。千萬年以前之人類。又爲何狀。如曰人類由動物演進。不過百十萬年。顧百十萬年以前。鳥

獸林木。既如是其偉大茂盛。而謂爾時生物。尚無演進之能力。必待至最近百十萬年。人類始由猿屬進化。其詞甚强。無是理也。以吾感想所得。科學進步。物質發達之結果。卽爲人類滅亡之朕兆。姑無論地球本體。自有毀滅之時期。顧太陽與地球之關係。他星球與地球之關係。是否永維現狀。設一旦發生異常關係。則地球卽能保全不壞。而附屬於地球之生物。寧尚有生存之理。若夫大地震大洪水等等禍變。使一部分之人類。同時滅亡。此尤其小焉者巳。大抵自有地球以來。人類由生物演進者不知若干次。演進結果同歸於盡者。又不知若干次。試就古代遺物。攷其變遷之痕跡。則吾言並非無據也。故科學與人類。爲利爲害。固成問題。藉曰有利而無害。而科學進步。究何補於人類之滅亡乎。吾書之作。自謂於人類社會。不無小補。然一念及人類滅亡之日。凡一切物質。皆隨人類而毀滅。卽吾書與人類社會。無論有何關係。亦不能不化爲灰燼。他日生物再度演進之後。是否再有如吾書者出。吾又安從而知之。吾書如此。卽一切事物。莫不如此。是故人類盡而不盡。不盡而盡者也。必欲以科學之力。盡人類所不能盡。抑知科學未盡。而人類已盡。人類盡則科學將何所附麗。人類與科學。實互相依倚者也。自有人類。卽能應用科學。科學發達。人類滅亡。人類再生。科學亦隨而演進。人類不能徹底。則科學

又何由而徹底乎。二、科學不必徹底者也。上論科學不能徹底。就令可以徹底。而結果亦歸於不能。茲捨去能否之問題。而研究科學與人類之關係。今試問人類瑟縮於世界之上。忽忽數十年。所最大之要求。非所謂愉快之生活乎。科學之用。能使物質進步。增加生活上之愉快。然此片面之言也。物質進步。則人類之慾望愈高。而物質有限。必不能滿足人人之慾望。於是人與人之爭端起。個人爭之不足。則以國家之力爭之。一國爭之不足。則聯合數國以爭之。蓋自科學進步以來。而悲慘殘忍之戰爭。愈增加其程度。試取近世戰爭史而比較之。

交戰國	參戰人數	戰爭時間
德奧戰爭	一百萬人	四個月
德法戰爭	一百二十萬人	八個月
日俄戰爭	一百五十萬人	兩年
歐洲戰爭	一千七百五十萬人	五年

由此表以觀之。可見戰爭之禍。實隨科學而進步。試攷歐洲大戰爭以後。殺人之組織。動作愈精密。殺

人之方法。效率愈增加。所改良之殺人利器。愈推廣其範圍。所發明之殺人利器。愈表示其巧妙。夫使現代人類。猶是數百年以前之智識。則科學爲何。固吾人所不解。物質上之享用。必不如今日之完美。然戰爭之禍。雖未能避免。而殺人之時間。必不如今日之延長。殺人之數目。又必不如今日之擴大。觀之空中投彈。濫殺人民。使用毒氣。荼炭生靈。可知人類心理之殘酷。已隨科學而俱進。故由此以往。未來爭奪殘殺之禍。必出吾人想像以外。而不及百年。今世紀之物質文明。亦將於刼灰餘燼中。供歷史家研究之資料。此非故作驚人之論。試由事勢以推演之。當知吾言之不妄也。今人眩於物質文明。遂認爲科學成功。卽爲人類之勝利。詎知物質科學。畸形發達。科學之成功。卽爲人類之失敗。是故科學在人類上。實構成兩種罪案。其一則誘起人類之慾望。使人自相殘殺。小而刼掠。大而戰爭皆是也。其二則兇器進步。精益求精。殺人數目。愈殺愈多。要言之。戰爭之起原。戰禍之慘酷。皆科學進步之結果。近世所謂縮減軍備會議。和平會議。誰不曰將以維持人類之安寧也。然會議雖開。效果毫無者何也。則科學進步爲之梗也。故科學者實人類之大敵。淺視之似爲人類造福。深察之直爲人類造禍。徹論不能徹底。卽能矣。人類又何需此科學爲。聞者必以吾言爲偏執。爲頑舊。然吾不承認也。例如吾國之

有中醫西醫。中醫者所謂非科學上之醫學也。西醫者所謂科學上之醫學也。在舊派人物。必謂中醫勝於西醫。甚者力詆西醫之謬。此種見解。爲我所極端反對。我固絕不信中醫之人也。何者、吾人生於科學進步之日。既知科學之效用。則此違反科學之醫術。必不能收治病之功效。此吾所敢斷言者也。雖然、吾固信科學上之醫術。而必不敢謂科學可以增加人類之利益。試思未有科學以前。人類疾病。至爲簡單。而非科學之醫術。已足收治療之功效。卽謂非科學之醫術。往往致人於危殆。然今之庸醫。假借科學以殺人。其爲禍更較中醫爲速。可見科學進步。正未必爲人類之福利。況自科學進步以後。而醫學乃更顯其幼稚。其豈所謂西醫不如中醫乎。非也。大抵物質發達。人慾增高。而疾病亦隨而進步。如交通利便。則傳染病漸多。美國人喜食糖物。而牙醫獨盛。又如近年以來。有西班牙流行性感冒之病名。歐美人因而死者不少。此者因室內溫度太高。使肺管漸失其抵抗寒氣之力。又如今之醫者。每勸人注意運動。以斯身體健康。然使一切之代步器械。未經發明。則每日不能不步行若干里。卽有馬可乘。亦屬勞力運動之一種。凡此事實。皆可證明科學進步。適以消滅人類之健康者也。夫生今之世。反古之道。不特爲事實所不許。抑亦非吾之本志。吾不反對科學。且承認其萬能。然萬能之結果。利

與害相因而至。是則人類之於科學。無論不能徹底。然亦何必求其徹底乎。

夫當科學昌明之日。吾乃倡科學不徹底之說。讀吾書者。必疑吾爲反對科學之人矣。雖然、吾豈特不反對科學。卽吾之此書。固完全科學之書也。科學之意義。在乎以一種有系統之方法。由分析而求精確。由試驗而求實證。故由此意義言之。則宇宙內一切事物。既有待於吾人之研究。卽不能以思想與推論爲止境。故無論何種學問。苟欲以思想推論之結果。應用於人類社會之中。是卽謂之科學。固不問其爲物質爲精神也。是故科學與人類。實有極密切之關係。至關係之爲禍爲福。則視人類之智識以爲準。吾前言科學進步而後。人類所受之影響。皆爲禍多而福少。並援引事實。以證明科學之害。由是言之。則科學與人類。純爲一種惡劣關係。自應受吾人之反對矣。然而深求其故。則上文所論述之科學。祇就今人之所謂科學者言之。而科學之體用。今人迄未完全認識。故其所謂科學。皆枝節之科學。而非根本之科學。皆駁雜之科學。而非純正之科學也。世人因誤解科學之故。復假借科學。以發展其物質上之慾望。而因物質發達之故。增加種種爭奪殘殺之罪惡。自表面言之。是種罪惡。似皆爲科學所造成。而考察科學之本身。則非科學之貽害人類。而實人類之以科學自害耳。是故今人之於科

學。其錯誤之點有二。一、認科學爲徹底。蓋科學之目的。在求精確與實證。而在某種時期某種狀況之下。比較上似爲精確。而又可以實證。人類因有此感覺。遂認科學爲能徹底。詎知不徹底者宇宙之定律。凡一切事物。旣附屬於宇宙之內。卽不能不隨宇宙爲轉移。科學者不過人類靈能之表現。人類靈能。終有窮盡。必以人類靈能之力。擧宇宙定律而破之。有是理乎。此其錯誤者一。二、認識零碎科學。而不認識整個科學。蓋縮小範圍。分析推演。以全力注重於一點。此爲科學擅長之處。而因注重於一點之故。每每忽略其全體。論者遂謂科學之所長。卽科學之所短。然執是說者。仍未能認識整個之科學也。今人分科學爲二類。曰自然科學。曰社會科學。自然科學全以物質爲主。已屬誤謬。乃於所謂社會科學。亦注重於物質上之生產分配與管理。故一言蔽之。無論爲自然科學。爲社會科學。皆唯物科學而已。夫宇宙一切皆爲物質之存在。使離去物質。則科學將何所依附。由是言之。唯物科學自有其存在之根據。然進而研究之。宇宙皆物。物何所始。故絕對唯物。則科學亦陷窮境。況一切科學。旣爲人類靈能之表現。人類本物之一。苟無靈能。則科學又何從創造。故唯物科學。祇爲科學之一部。而非科學之全體也。今以思索所得。敢改正其系統如下。

自然科學（不徹底原理）—應用科學{物質科學／精神科學}

今人一談及科學。卽涉想及於物質方面。殊不知科學者非木與石之科學。而爲人類所造成。人類生存。固賴物質上之供給。然人類之所以生存。卽不能不求之物質以外。科學者、所以維持人類之生存者也。旣以維持人類生存爲目的。則凡屬同目的之學問。皆得認之爲科學。例如文學。今人所共認爲非科學者也。然優美之文學。皆能於自然界現象。社會狀況。人類種種心理。描寫盡致。況喜怒哀樂之感。每藉文學爲宣洩。使世上無所謂文學。則人類卽失其生存之趣味。夫文學與人類之關係。其密切乃如此。而必屏之於科學之外。是豈整個之科學所許乎。今人以物質科學。代表整個科學。故科學進步。人類益感不安。而主張精神文明者。因反對物慾之故。乃並科學而反對之。是二者之錯誤。正復相等。夫自科學進步而後。舊時之宗教道德倫理等等。皆爲物質文明所破壞。此爲社會病態。無可諱言。然不能引爲科學罪也。蓋舊時之宗教道德倫理。其違背科學原則者甚多。人類旣信仰科學。則與科學原則不符者。卽不爲人類所信仰。例如舊時之道德論。純爲束縛人類之具。而道德之所由來。固未

嘗申明其故。在科學幼稚之時。此種束縛人類之方法。尚有輕微之効力。科學進步。人類求知之慾。亦與時俱進。故欲假借一種之道德論。以束縛人類之身心。則非以科學爲依據。卽無存在之餘地。吾有友某。從事於中小學校教育者有年。嘗以所經歷者告我曰。教育之道。三育並重。而爲養成個人品格。維持社會安寧計。德育實較智育體育尤爲重要。然舊時之德育方法。多假借神道之力。吾國勿論。卽現代之歐美各國。凡涉及道德訓育。卽含有宗敎之意味。而自唯物主義。日益發達。空想之神。不敵物慾。故現代之社會革命。亦純以物質爲根據。於是一切宗教。皆在打倒之列。卽欲假借神道。勸人去惡遷善。其勢亦有所不能。況權利競爭。於今爲烈。迂杳之道德論。豈能祛其權利之見。故欲於現代社會中。而仍主張德育。已有無法進行之感矣。吾友之言如此。卽就吾所見所聞者證之。亦與吾友之言相合。姑舉一事。歐美之裸體跳舞。宗敎家必斥爲誨淫。而新人物則振振有詞。謂審美爲人類之權利。人體美之表現。亦在審美之範圍內。況男女解放。各有戀愛之自由。性慾本之天賦。詎得謂淫。此種言論。雖曰强詞。而不能謂爲奪理。宗敎家處此。苟不能假借神權。納之正軌。則痛心疾首之餘。亦苦於反對之無術矣。夫裸體跳舞。其事甚小。然卽小以喩大。舉一以例其餘。循此紛擾。則人類社會。詎有寧日歟。

今日社會之紛擾。似爲科學與非科學之爭。而考之實際。固與整個科學均無關係。卽如吾友所言。科學進步。神權崩潰。道德敎育。已無從進行。而今之腦筋頑舊者。亦常作世風日下人心不古之悲觀語。詎知原因所在。絕非科學進步之所致。夫使整個科學。已爲今人所認識。則精神科學與物質科學。皆歸納於不徹底原理之下。精神物質。同時並進。而與人生之關係。亦殊途而同歸。卽如宗敎家之所謂上帝神佛。固爲談科學者所反對。然一切事物。既皆在不徹底原理之下。則上帝神佛。固屬假定。顧推之其他事物。又何一而非假定。試思物質科學。自以物質爲主。而研究之目的。亦屬假定。例如物質上之原子。自來認爲不能更變者也。今則原子變動之說。已爲世人所公認。況原子之中更有若干原子。而何者爲確定之原子。固無從知其究竟也。又如地球上一切生物。全賴太陽之熱力。然太陽所發生之熱力。每秒鐘之耗費。其數量甚巨。日日如此。終有窮盡。試思太陽一盡。則凡與有關係之星球。又將何以自存乎。抑知不生不滅者。宇宙之定律也。太陽熱力。日就消滅。此爲事實之所必至。顧滅於此者必生於彼。宇宙無窮盡。則太陽亦無窮盡。由此言之。則今日之所謂太陽。仍屬假定耳。太陽如此。一切事物。亦無不如此。卽吾人理想中之宇宙。亦何莫非一假定之局乎。宇宙一切。皆屬假定。則上帝神佛。

豈能因假定之故遂否認其存在。今之宗教家。於整個科學。未能認識。但堅持其上帝神佛之故見。致爲談科學者所乘。晚近宗教之不振。未始非宗教家之所自取也。

夫人類社會之生存。自不能不指定一種範圍。以爲束縛人類身心之具。然有形之束縛。其收効猶易。無形之束縛其收効甚難。故欲使人類社會。甘受有形無形之束縛。則必先使人人了解於不徹底原理。人人既了解於不徹底之理。然後一切束縛身心之方法。始有應用之効力。此不特宗教如此。道德如此。卽政治法律文化倫理歷史教育種種。孰非本諸不徹底原理而發生。又孰非本諸不徹底原理而存在。反言之、使一切事物。皆能徹底。則不特宗教道德政治法律文化倫理文學歷史教育種種。皆無發生之原因。更無存在之理由。卽物質上之生殖與建設。亦將盡歸停頓。唯不徹底。故自然科學之下。不能無精神科學。亦惟不徹底。故自然科學之下。不能無物質科學。是二者互相爲用。而不能偏廢者也。今之唯心論與唯物論。各執一說。互相水火。唯物論則自以爲依據科學。唯心論則排斥科學。此皆一偏之見。而未能認識科學者也。蓋唯物之學。固屬科學。而唯心之學。亦詎非科學乎。人類生存。全賴肉體而生存。然有肉體而無靈魂。則人類卽失其生存之作用。此可見肉體與靈魂。皆爲人類生存

之要素。肉體物質也。靈魂精神也。人生有肉體卽不能無靈魂。猶之自然科學之下。有物質科學。卽不能無精神科學也。故今人所認爲非科學之學問。就整個科學言。皆在精神科學之範圍內。必曰物質科學。乃爲科學。精神科學爲非科學。是不特誤解科學。而於科學與人類之關係。且未能完全了解者也。

晚近有所謂失業恐慌。爲全世界極重大之問題。而各方面之觀察點。皆一致認定。謂於科學上有密切關係。在反對科學者。以爲科學進步而後機械發達。人力減少。供過於求。百業停滯。而失業問題。遂從此發生。於是不加考察。卽執是爲反對科學之口實。詎知今之失業問題。從整個科學以判斷之。此爲不知科學之科學家所自誤以誤蒼生。而科學固不任其咎也。何也。今之所謂科學家。於整個科學。固未了解。卽於物質科學。亦不能完全認識。夫科學之元素。在乎精確與實證。而欲求精確與實證。則不能不以統計爲根據。使置統計於不顧。則科學失其存在之基礎。今人注重於機械文明。一面增加出產。一面減少人力。顧全世界之出產與消費。皆有一定之數量。例如人口十萬萬。則以十萬萬人力之出產。供給十萬萬人之消費。供求適合。則失業問題。何自而起。今也不然。必欲假借科學之作用。以

千百萬人力之出產。供給數萬萬人之消費。出產過剩。乃各求宣洩之市場。而資本主義帝國主義。由是而興起。世界和平。此爲最大之障礙。卽上文所言科學之禍害。其起因亦在乎此。然猶未已也。此數萬萬之消費者。竭其膏血。以供千百萬人之吸取。及吸取既盡。則購買力漸弱。而資本主義窮。弱小民族。由覺悟而抵抗。幸而自立。不幸亦拒買仇貨。而帝國主義又窮。夫至於資本主義與帝國主義之俱窮。則此千百萬人力之出產。本以供數萬萬人之消費。一旦失去數萬萬人之消費。則此千百萬人力之出產。必不能繼續支持。於是直接失業者千百萬人。而間接失業者。將不知凡幾。夫使今之談物質科學者。能注意於出產與消費之統計。破除以鄰爲壑之思想。統計之法。能就世界全局而籌之上也。卽不然、一國人口之出產力。亦必求與消費力適合。機械之効力。祇能用以縮短時間。不能用以減少人工。例如火車汽船等等。卽增加萬人之力。亦不能於一小時內。疾行數十里。故凡爲人力之所不及者。自應代之以機械。若夫物質之出產量。宜以人力爲主。蓋以若干人力之出產。供給若干人之消費。則社會經濟。必較安定而平均。卽國際競爭之禍。亦可消滅於無形。然而今之高談物質科學者。固未嘗研究及此也。若夫共產主義者。於物質統計。頗爲注重。顧迷信機械。不稍覺悟。既反對個人資本主

義。而又實行國家資本主義。殊不知失業潮流。日趨險惡。此固爲資本主義之崩潰。亦卽機械文明之流毒。個人資本主義。固足以惹起貧富之爭。而國家資本主義。亦正爲世界擾亂之媒。卽謂世界革命之後。必有統籌全局之方法。利用機械。增加出產。復縮短工作時間。以調劑剩餘之人力。此種理論。言之甚美。然其不能見諸事實者。約有數點。一、世界人類。必不能永久統一於一種主義之下。二、卽能矣。人類心理。豈能靜而不動。吾恐此主義尙未完全成功。而他主義已因勢而起。三、以減少工作時間。調劑過剩之人力。則休息時間。必數倍於工作時間。人類之腦力體力。固將日就萎縮。而閒逸之結果。種種物慾。勢必增加擴大。就令高尙之娛樂。竭力設備。似可移其營求生活之能力。使向文化上別謀發展。然世界人類。固不能全屬高尙。亦無一爐而冶之方法。若以法律禁令。廹之就範。則良善者感精神上之痛苦。而不肖者之作惡。必仍自若也。大抵人類作惡之大原因。厥有二端。一經濟上過於寬裕。或受不足之壓迫。二空閒之時間太多。適爲作惡之機會。蓋經濟與時間。皆與人類有絕大關係。故欲以縮少工作時間。調劑過剩之人力。庸詎知此過剩之人力。旣不用之於出產。則必用之於消費。試問人人縱其耳目口體之肉慾。則社會尙有安定之時乎。以上三點。僅其大端。而因人類心理之變動。其

窒礙難行之處。更隨時代狀況而發生。故由種種方面以觀察之。共產主義者之主張。純爲片面理論。而與事實不符。況出產過剩。固足惹起失業之恐慌。而人類之需要太奢。亦適以釀爭奪殘殺之禍。今日世界各國。萃全力於經濟競爭。然而此方出產過剩。他方銷路梗塞。於是交易呆滯。工廠停閉。此爲勞動者失業之原因。亦卽共產主義者以此而確定資本主義之罪惡也。然退一步言之。如共產主義者之理論。已見之事實。則世界革命之後。人人各盡所能。各取所需。固無所謂購買問題矣。顧物質發達。人慾增高。苟無購買問題。以爲需要之梗。則各人所需之質與量。必十百倍於今日。卽竭其機械之力。增加生產。而供求能否適合。正屬疑問。如必限制需要。分配食物。是則家族親友間。固無應酬之樂趣。而人類社會。亦永陷於牛馬之生活矣。況人類以慾望而生存。苟無慾望。卽失去生存之意義。假使實行共產主義以後。而人人仍不能取其所需。吾知社會之紛擾。必將更甚於今日。夫資本主義之禍害。固爲共產主義者所深知。然資本主義之急進。全由於機械文明之發達。質言之、資本主義之禍害。卽爲機械文明之所造成。苟機械作用。仍在進展之中。則資本主義。雖一時崩潰。而禍根未去。人慾增高。其他種種主義。亦將憑藉機械。以擴張其爭奪殘殺之禍害。故使共產主義者。但以共產主義爲

目的。則一面打倒個人資本主義。一面推廣機械之用可也。如其不然。而欲於機械發展之下。謀全世界人類之安寧。是何異於惡醉而更強酒乎。然而共產主義者竟未之思也。在共產主義者之心理。自以爲於社會科學。已有深切之研究。詎知共產主義者之錯誤。正在未能了解整個科學。蓋共產主義者之所謂科學。純以物質爲中心。更欲藉物質之力。改造自然。其志願非不宏大也。顧自然而可改造。則自然云者。尙得謂之自然乎。况夫事物之新陳代謝。皆爲自然定律之所推移。共產主義固盛倡於此時。而共產制度。則非自今始。蓋自共產制度。漸次崩潰。而資本主義興。及資本主義盛極而衰。而共產主義又起。更引伸而言之。無論何種主義。皆不外新陳代謝之作用。故當其極盛之時。卽去崩潰之期已近。况主義祇爲一種之途徑。絕非最後之目的。使認途徑爲目的。復努力以求其徹底實現。是則信仰主義者。卽不啻促主義之崩潰而已。世上種種主義。其原因結果。無不如此。固不特共產主義爲然也。吾人就過去歷史。現在狀况。考其經濟變遷之迹。則共產主義。大別爲二類。一爲農業之共產主義。一爲工業之共產主義。太古共產時代。人類生活。固甚簡單。雖曰共產。亦無何種之組織。及文化漸啓。一切制度。逐漸演進。徵之吾國。如井田之制。一夫授田百畝。其中爲公田。此種共產制度。固爲今人

所輕視。然在古昔農業時代。不能不謂非適宜之制度也。自工業革命以後。機械之用愈廣。出產增加。富者益富。於是大多數之勞動者。不甘受生活上之壓迫。乃羣起反抗。奪取政權。舉一切生產機關。悉歸國家所有。此皆工業發達之結果。共產主義所以應時勢而興起也。大抵農業時代。人類之慾望不高。故共產制度較易實行。然亦不甚為人類所需要。工業時代。貧富懸隔。相去太遠。故階級鬬爭。終必實現。而因工業發達之故。致釀成社會革命及革命之後。人類慾望。仍無止境。則工業之力求發展。必有加無已。試觀蘇俄本為農業國。然勞農政府成立以後。乃汲汲於工業上之改進。直欲舉昔日之農業國。一變而為工業國。此由於工業時代。一切制度。不能不為時代與狀況所囿。而後此之利害如何。固不暇計也。故就自然定律而言。則農業之共產主義。與自然定律為近。工業之共產主義。則欲以人力勝自然。此二者因時代狀況不同。故取用之方法各異。而其所得之結果。亦正懸殊。一言蔽之。無論何種制度。凡與自然定律相背者。祇可取快於一時。而必不能維持於久遠。況世上一切制度。無非以人類生存為目的。苟違背自然。適以召爭奪殘殺之禍。即使物質上之生產與分配。皆能有條不紊。而終與人類生存之主旨不符。更就科學而言之。夫科學之目的。全在適應於人類之生存。目的苟有不

符。則科學之作用全失。故共產主義者。不患其迷信科學。而患其未能認識整個科學。使於整個科學已能完全認識。則共產主義之施行。必能適應於自然定律。而爭奪殘殺之禍。亦得以預謀滅免。是故社會問題之解決。自當應用科學方法。而尤須依據科學原則。整個科學者合原則與方法而言之。凡注重方法。而忽略原則。或高談原則。而輕視方法。是皆非整個科學之所許也。又如科學與哲學。今人頗爭多議。然自整個科學言之。則哲學卽爲科學之一部。今人認哲學與科學。立於對峙之地位。是根本上已屬錯誤。若夫爭議之理由如何。更可勿論矣。

宇宙一切皆爲不可思議之景象。然苟以科學解析之。要不外物理化學之作用。近世紀以來。科學進步。人類知識。固日益增加。而就整個科學言之。則所已發見者亦至微耳。是故未有人類。卽有科學。而宇宙一切。亦莫非科學所構成。此所謂自然科學也。今人之所謂科學。皆爲人類應用之科學。亦卽人類精神之表現。人類於自然科學之下。由感覺領悟之所得。乃認識科學之途徑。遂以推想實驗之結果。供給人類之需要。此皆爲精神科學。一切物質文明。亦無不附屬於精神科學之下。故由是言之。人類應用之科學。祇有精神科學。而無所謂物質科學矣。雖然、唯物唯心。皆不徹底。況物慾發達。於今

爲烈。必欲置物質於精神之下。是使唯物唯心之爭。益滋紛擾而已。是故人類應用之科學。可別之爲二類。曰精神科學。曰物質科學。如仁義道德等等。凡屬抽象之理論。而應用於精神上者。此爲精神科學。如機械器具等等。凡屬具體之表現。而應用於物質上者。此爲物質科學。一言蔽之。是皆人爲之科學。而同出於自然科學之系統下也。吾依據此種原則。因以改正科學之系統。故於自然科學之下。分爲物質科學。精神科學。而以物質科學與精神科學。歸納於自然科學之內。此吾之所謂整個科學。而所以異於今人之所謂科學者。亦正在乎此。若夫科學與非科學之爭。可謂甚囂塵上矣。然而無庸爭也。整個科學之系統。一經改正。則不特科學與非科學。無所用其爭。卽唯心唯物。亦無所用其辯。而世上所謂鬼神靈能。種種不可思議之現象。更可得一正當之解決。要而言之。宇宙及一切事物。皆同在一種定律之內。此種定律。在吾書名之曰不徹底原理。在科學上。則名之曰自然科學。吾國儒家。於此種定律。頗能領悟。如古人所謂道之大原出於天。蓋謂人類之思想行爲。凡與天相合者。是謂之道。天者自然之謂。與神道不同。試思怪力亂神。爲孔子所不語。然「天生德於予。」又曰「予所否者。天厭之。」孔子不言神而言天。可見天非神之謂。中庸有言「天之生物。必因其材而篤焉。」更可見天之

意義。卽隱指自然定律之謂。孔孟以後。歷代大儒。能領悟此種定律者。不乏其人。故在科學上解釋之。則儒家所主張。固未嘗離去自然。而偏於精神科學也。歐人認物質科學。卽爲自然科學。詎知一切科學之發生。皆發生於自然。一切科學之歸結。亦無不歸結於自然。况今之所謂科學家。每欲假借科學。以征服自然。此於科學與自然之關係。尙未了解。又豈足以知自然科學者哉。又如社會科學。今人非不孜孜硏究也。然學說愈多。而社會之紛擾愈甚者何也。則離去自然。而高談社會科學之過也。吾國古無社會科學之名。而儒者自有治人之道。考之事實。則社會科學。亦不過治人之學而已。儒者論治。崇王道而黜霸功。然王道爲何。則曰不外人情。人情之標準安在。則曰本之天理。可見儒者治人之道。純以自然爲依歸。而社會科學。應統屬於自然科學之下。則吾國儒家。早已洞明其梗概矣。然今之所謂社會科學家。身處大自然之中。而一切行爲。必欲出乎自然之外。於此而猶侈談科學。此科學之所以爲世詬病也。

科學與人生觀。其關係若何。迄未得一正當之解釋。夫現代人類。利用科學。以爲殺人工具。而物質發達之結果。適以增加精神上之痛苦。由此言之。則科學固違反人生者也。科學之發生。爲科學而發生。

非爲人類應用而發生。人類應用之科學。僅爲科學之附庸。而非最初研究之目的。今人祇致力於應用之科學。故科學遂致違反人生。苟研究科學。而趨向於純科學之一途。則科學本身。卽爲道德。自足以增加人生之趣味。由此言之。則科學固爲適合人生者也。此二種解釋。各有理由。然自整個科學言之。皆似是而非者也。人生於科學之下。離去科學。卽無所謂人生。今人感受科學之害。遂認科學爲違反人生。抑知此皆人生之違反科學。非科學之違反人生也。宇宙及一切。皆爲科學所包含。人不能離科學以生。卽須求所以適合於科學。故科學之能否適合人生。全在人生之能否適合科學。而與科學本身無與。況科學本身。究爲何物。如以人類研究所得者。謂爲科學。然科學之中。有研究尙無所得者。有在研究之中。或研究有所得。而尙未知其應用之關係者。凡此皆不能否認其爲科學。如謂科學本身。卽爲道德。然道德爲何。殊難解釋。且旣認科學本身。爲適合人生。則應用科學。亦科學之一部。豈能違反科學之定律。要之、今人於科學與人生。其觀念之根本錯誤。在夫認科學與人生。爲同等並峙。夫宇宙及一切。旣在科學之系統下。則人生更非超乎科學以外。故謂科學爲違反人生者固非。謂科學爲適合人生者亦未見其是也。人類處宇宙之中。感覺種種神祕之現象。由觀念之所得。更追求其理

解。此爲科學之演進。固人人之所知也。雖然、科學起於人類之觀念。而不能謂爲人類之附屬物。試思科學未演進之先。所謂神祕之現象。何莫非科學之作用。况科學演進以來宇宙一切現象。其不可解者正多。然吾人於此不可解之現象。絕不能如太古時代。舉凡所不可解者悉認爲神權之表現。蓋宇宙及一切現象。其本身皆有合理之解釋。此卽所謂科學。故無論人類觀念其變遷何若。由觀念而研究。其所得何若。而科學本身。固仍是科學也。

男女兩性。本無禁制。及人類進化乃有所謂道德問題。以維持相互間之關係。今人感於道德上之虛僞。致喪失兩性間之自由。於是倡言解放。欲破除一切道德觀念。凡兩性間之問題。悉依據科學原則。以求一解決之方法。此種主張。自有相當理由。而以科學原則。爲解決兩性問題之依據。此尤爲吾所贊同。所可惜者。今人於科學原則。仍未了解。遂致斥道德爲虛僞。認科學爲眞實。詎知世上所有之政治法律宗敎倫理道德種種。多屬之於精神科學。亦卽人類虛僞之表現。如謂道德爲虛僞。不合科學原則。然宇宙之眞面目何在。吾人能完全認識否。宇宙如此。則人事又何足論乎。要之、吾人生活於虛僞之宇宙中。惟有於自然科學之下。求種種安慰精神之方法。若夫方法之爲善爲惡。悉隨時代與狀

況爲轉移。卽如飮食。固爲人類生活之一種方法也。然自有飮食以後。人類因飮食而致疾者。不知凡幾。吾人於此。豈以其致疾之故。將並飮食而廢棄之乎。道德亦與飮食同耳。抑匪特道德爲然。他如政治法律宗敎倫理等等。亦何莫不然。近人於道德學說。別之爲二派。曰自然主義。曰理性主義。詎知人類之有理性。純爲自然推演之結果。理性本在自然之下。而非與自然並峙。猶之社會科學。應在自然科學之系統下也。大抵每一種方法之興起。無非應時勢之所要求。而因人類心理之變動。良好之方法。漸爲不肖者所利用。久而久之。遂爲人類反抗之目標。此爲社會紛亂之大原因。而亦循環代謝之定律。試思吾國之舊禮敎。固爲今人所深惡痛絕。然禮敎創始之初。亦適應自然科學之原則。以求一社會相安之方法。及時移人易。流弊漸生。在强有力者之一方面。益復假借利用。向徹底之途以趨。於是創始初心。盡成罪案。去科學原則愈遠。斯去崩潰之期愈近矣。又如立憲政治下之國會。今已弱點暴露。醜態雜出。然一考其創始及崩潰之痕跡。皆爲自然推演之關係。故社會上無論何種制度。其創始崩潰。似極紛擾複雜。顧就自然科學之原則言之。其創始也自然而創始。其崩潰也自然而崩潰。夫旣曰自然。卽不能確定其始終之所在。如必進一步而窮詰之。自然者何所自而然。則亦無徹底之解

釋。吾於整個科學之系統下。認自然科學卽不徹底原理。此非吾之牽强附會也。夫所謂整個科學者。不但以宇宙爲對象。且舉宇宙及一切而包含之。試思整個科學。如此偉大。而一尋其原則之所在。則完全建築於自然之上。自然者何。卽不徹底之謂耳。科學而曰自然。亦猶原理而曰不徹底之謂耳。是故自然也不徹底也固二而一者也。自然科學之外。無所謂不徹底原理。而不徹底原理之下。更不容有反對科學之誤解也。

今人於科學原則。多未認識。直以爲世上一切問題。惟科學可以徹底解決之。豈知科學原則。卽爲不徹底。亦卽謂之自然。自然者、始終動靜。皆自然而然。姑舍物理而談社會。今人倡男女解放。頑舊者乃持反對之見。顧由自然定律以觀察之。固勿庸反對也。何也。試使男女兩性。盡量解放。則不及十年。而道德問題。又將應時勢而興起矣。此無他、皆自然之作用而已。是故物理人情。似有天人之分屬。而自原因結果言之。其本之自然則一也。世人祇知物之孵變遞嬗。謂爲自然。詎知人之反復矛盾。亦何莫非自然之所推演乎。今人妄逞人力。欲以征服自然。此爲自然定律所不許。固吾人之所知也。然生物之中。而有人類。更賦以特異之靈能。使增長其作惡之機會。是則人類之反抗自然。亦何莫非自然之

所必至哉。更深言之。宇宙及一切事物。無日不在自然推演之中。卽無日不表現其矛盾之現象。此卽所謂自然之定律也。自然云者。自然而始。自然而終。自然而變動。自然而恆靜。例如人之一身。自然而孕育產生。自然而有種種抵抗自然之設備。更自然而死亡。故所謂自然定律者。必合始終動靜而言之。固不能執其一端。遂認爲適應於自然也。赫胥黎之天演論。謂物競天擇。適者生存。此蓋誤認自然之變動。卽爲自然之定律。晚近爭奪殘殺之禍。日趨擴大。而考察其原因之所在。何莫非此種誤解之所由致乎。夫適者生存之論。本非錯誤。顧赫氏之所言。有應加以補充說明者二點。一、赫氏謂物因適於競爭而生存。此倒果爲因者也。天演而物生。物求生存。自不能免於競爭。蓋因生存而競爭。非因競爭而生存。競爭爲天演之一種變化。非競爭卽爲天演之定律。例如有地十方尺。而大樹生於其中者。爲數在十株以上。此十方尺內之滋養料。必不足以供給十樹之需要。此十樹各求生存。卽不能不發展其能力。以吸收相當之滋養料。而因各求生存之故。自不免於互相競爭。競爭之結果。則能力强固者足以自存。其能力薄弱者。漸歸衰萎。此所謂適者生存。不適者淘汰也。反之、有地一畝以上。而大樹不過一株。此一畝之滋養料。既足供給一樹而有餘。則此樹以適於自然而生存。固不因競爭而生存

也。由此言之。適者生存。適於天演之謂。非物必競爭。適於競爭者。乃能生存之謂。其義甚明矣。二、赫氏之所謂物。不能包括人類而言。蓋物之競爭。全恃本體之能力。人則於體力之外。更有偉大之靈能。凡安樂痛苦和平慘酷之狀況。莫非人類所自造。如曰人亦物之一。必人與人競爭。而適者乃得以生存。此種見解。直謂人類非自相殘殺不能生存耳。然則人與禽獸又奚擇哉。大抵人類既有靈能。即有慾望。慾望不同。故生存之方法亦至不齊。夫使人類生存。但以饑食渴飲爲滿足。則競爭之端。無自而起。惟各有慾望。斯有競爭。慾望愈大。斯競爭愈烈。故人與人之競爭。與物之競爭不同。物因生存而競爭。人則因慾望而競爭。人類競爭之原因。異常複雜。且往往與本身生存無關。例如權勢之慾望。虛榮之慾望。此種競爭。皆不發生於物與物之間者也。故由上述二點。以確定適者之意義。適者適於天演謂之適。但適於競爭即不能謂之適。而適於一時之競爭者。又往往不適於天演。故適於天演者生存。適於一時之競爭者。未必能生存也。況生存之意義。非求一時生存之謂。人類靈能。既甚偉大。如競爭優勝。亦僅得一時之生存。是人類生存之意義。已完全消失。此可知適者生存之意義。絕非適於一時。而生存於一時而已也。今之社會科學。不外人類生存之方法。由適者生存之意義言之。則凡違背自然

者。皆為不適。亦皆不能生存。故社會科學。應在自然科學之下。而必不能與自然科學並峙。今人於自然之意義。未能完全了解。復因人事之種種矛盾。遂覺社會科學。有非自然之所能盡。詎知自然之意義。卽為不徹底。惟不徹底。故有種種矛盾之現象。此所謂自然也。要之人類之始終動靜皆自然而然。社會科學。又豈能出此定律以外。今人知科學而不知自然。詎知離去自然。安有科學。更安有所謂社會科學哉。夫人類之所需於科學者。為其增加人生之興趣也。然使偏於物質科學。則物質發達。適為爭奪殘殺之媒。使偏於精神科學。則蕭索枯寂之狀況。又為人類所不甘受。是故人類社會。苟能認識整個科學。於不徹底之定律下。而研究一種科學。則無論屬於物質屬於精神。其結果所及。必足以增加人類之興趣。今人躬逢機械文明之盛。而又感覺爭奪殘殺之慘。於是高談科學。直欲憑藉科學之力。以解決現代之種種困難。然科學愈進步。而困難愈增加。人類竟陷溺於科學之中。至於無以自拔。故就現代之狀況言。則科學之於人類。為禍多而為福少。事實俱在。固無可辯護也。雖然、是豈整個科學之罪哉。又豈得謂之科學進步哉。此其錯誤者二。

今日人類所受科學之害。可謂至深而巨。如吾之說。科學錯誤。完全改正。是科學進步。人類亦進步。則

科學之害。不將永永免除乎。然而不能徹底也。蓋大自然之下。一切事物。皆隨自然爲轉移。果事物而可徹底。則自然之謂何哉。

第十六章　中國民族之特性

處今日生存競爭優勝劣敗之世界。吾國事事失敗。處處失敗。創鉅痛深之餘。乃發現吾國民族性種種弱點。一言概括之。則中國民族實爲不徹底之民族也。

凡一國民族之特性。其所由來者甚漸。故欲以一部分人所感受者。舉固有之民族特性而改造之。實爲不可能之事。中國民族固不徹底之民族也。今一部分之人。力主事事徹底處處徹底之說。乃奮鬭之結果。終歸失敗。卽如儒者之言曰。修身齊家治國平天下。此實爲不徹底之思想。亦卽民族性之所存在也。夫今人主張權利。全在乎積極之作用。若修身齊家治國平天下之說。純爲消極之作用。故必身修而後家齊。家齊而後國治。國治而後天下平。而於修身之方法。則曰欲修其身者先正其心。欲正其心者先誠其意。又重言以申明之曰。自天子以至於庶人。一是皆以修身爲本。至於由治國而平天下。似爲人類積極之慾望。驟聞之一若有席捲宇內囊括世界之雄心矣。顧自其眞旨言之。則人人親

其親長其長而天下平。其消極主張。乃至於如此。況如修身齊家治國平天下之說。則人人但求正心誠意已足治國平天下。一切政治法律及其他科學。皆非人類之所需要。夫當思想龐雜。新潮激盪之時。而此種不徹底之思想。猶能維持於不墜。亦可見民族性之顛撲不破矣。然吾人平心以推論之。使人人皆能修身齊家。則國豈有不治。天下豈有不平者乎。故此種學說似屬消極。而實則積極。不過知之匪艱行之維艱。試思人類至衆。性質各殊。以何方法而能使人人各修其身。如不能使之一致。則治國平天下之願望。未易達到也。此所謂不徹底也。顧從他方面以觀察之。近人權利主義極端發達。人人不修其身而以治國平天下爲目的。然而權利互相衝突。卒釀成攘奪殘殺之結果。愈攘奪殘殺而國愈亂。天下愈不平。由此觀之。則徹底之主張。未必爲人類之福。而不徹底之思想。又未必卽爲民族之弱點也。

人生事業。注重成功。故從表面上言之。則求徹底之主張。尙非惡德。顧事業性質各有不同。而是非標準。更無一定。殘殺攘奪之事業。愈求徹底則爲害愈烈固矣。然世上一切事業。無不含有殘殺攘奪之意義。是此非彼。皆爲時代與狀況所囿。及時代狀況一經變遷。則向之以求徹底爲是者。今則必以求

徹底爲非矣。吾國人作事。夙有虎頭蛇尾之稱。詩曰「靡不有初。鮮克有終。」此種不徹底之特性。在一時代與一狀況之下。未始非人類之弱點。而深求其理。則世上無徹底之事業。爲利爲害。亦僅視時代與狀況爲轉移。況在我一方面。自以徹底爲成功。而在他之各方面。其所感受之利害。詎可漠然不顧。循境報復。其所由來者漸。故人己之間。正未可輕忽視之也。大抵吾國人心理。多注重於人與己之問題。而不偏於一方面之事業。今人以作事不徹底。卽爲民族之弱點。然吾國有一極普通之諺語曰。「救人須救徹」可知吾民族之特性。所謂不徹底者。指利己之事而言。若爲他人謀生存。則未嘗不趨向於徹底之途徑也。夫救人須救徹。曰徹而不曰徹底者何也。蓋宇宙內一切事物。似各有其底。而實則底之中有底焉。故救人救徹。爲事實上之所能。必曰徹底救人。或曰救人須救徹底。試推演尋繹之。則所謂底者安在乎。是故吾國民族。固爲不徹底之民族。而利己利他之觀念。實與歐人不同。其所謂不徹底者。亦非今人腦筋想像中所能了解其意義者也。大凡作事不求徹底。則必趨向於應付。此種得過且過之思想。正與今人徹底改造之主張。背道而馳。然而底之不存。徹於何有。試思世上一切事業。何一而非趨向於應付者乎。國家之政治法律。人生之日用飲食。皆日在得過且過之中。卽至太

空之星球。亦豈能出此定律以外。況無論何種事業。當倡始改造之初。多具有一種之善意。及奉行未久。流弊漸生。善意改造。適以濟奸人之私。多一度之改造。即多闢一作惡之路。時無論古今。地無論中外。改造之原因。雖各不相同。而改造之結果則無不盡同。故得過且過。固屬人類之惰性。無徹底改造之主張。亦祇以增加人類之紛擾。語曰。「不求有功。但求無過。」此種心理。固不合於物質競爭之時代。然其深知人類社會之實況。則至理所在。固非淺見薄識之士。所能共喻其旨趣也。

辛亥革命以前。吾國人知有朝廷不知有國家者也。民國成立而後。一部分之愛國運動。非不風起雲湧。而大多數人民。其痲木不仁如故。論者惡之曰。是無國家思想之民族也。然吾民族果無國家思想乎。即無國家思想。亦豈足爲吾民族之弱點乎。吾國民族。世界主義之民族。民主主義之民族也。即如撫我則后虐我則仇之說。此種思想。流傳數千年。蔓延及全國。自其流弊言之。則不問何國何人。但能撫我皆可后之。故雖異族入主中原可也。顧自其遠大處言之。則破除一切種界國界之見。而趨重於人民之福利。是民主政治之精神。實不可與狹隘之國家主義相提並論。夫愛國愛民。本吾人所主張。苟愛國與愛民。二者不可得兼。循國家主義之偏見。必舍民而愛國。然而國者民之所積。苟無民何有

國。況吾人何以必愛其國。毋亦曰爲愛民即不能不愛國耳。夫使人民因保存其國家主義之故。日在水深火熱中。而無法以自救。吾人於此。其將任人民永受痛苦乎。抑毀棄此害人自害之假面具乎。此固今日之大問題。而不能得一正當之解決者也。然而「民爲邦本本固邦寧」又曰「國以民爲本」古代學說。早已確定其解釋。故引而伸之。假令愛國與愛民。二者不可得兼。則必安民而棄國無疑矣。夫國際競爭。正人人血脈僨張之時。今以輕國重民之說進。未有不被斥爲頑錮者。顧思之思之。此種頑錮之見。以國家主義論。誠吾國民族之弱點。若以世界主義民主主義言。豈非吾國民族性之特長乎。然而吾國民族固無極端之主張者也。夷夏之辨甚嚴。則世界主義不徹底。勞心者治人。勞力者治於人。則民主主義不徹底。既不徹底矣。然則謂之爲非世界主義民主主義得乎。不得也。何也。夷夏之辨。不過禮教之異同。勞心勞力。純爲天賦所限制。是故世界主義也。民主主義也。皆不能徹底者也。夫世界主義民主主義猶不能徹底。則今之所謂國家主義。更何足以語徹底乎哉。

吾國自有拳匪之亂。歐人遂認吾人爲排外之民族。此種觀察。實根本錯誤。吾國民族對於其他民族。純取以德服人主義。即萬不得已而用兵。亦僅在於自衞。故虞夏之於三苗。不過驅逐。周有戎狄玁狁

之患。僅予膺懲。秦滅六國。威力本甚雄厚。而合全國之力。修築萬里長城。但以防胡爲目的。自漢以後。邊患頻繁。無一代不受他民族侵侮。而吾國民族皆委曲遷就。以息事寧人爲本旨。若元以蒙古人入主。對外曾著赫赫之功。淸以滿人攘政。金川準噶爾等民族慘遭屠戮。幾無孑遺。此皆他種民族。挾持吾民族之力。以壓迫其他民族。固非吾民族之好大喜功也。

皇明祖訓有言「遠方諸夷。皆阻山隔海。僻在一隅。得其地不足以供賦。得其民不足以供役。若其間不揣量來擾我邊。則彼爲不祥。彼既不爲中土患。而我興兵輕伐。亦不祥。吾恐後世子孫以中國富强。貪一時戰功。無故興兵。致傷人命。愼弗爲也。」

由此觀之。我民族之和平寬大。豈其他民族所能同論乎。夫以吾民族之偉大。又向講懷柔政策。我既不壓迫其他民族。則其他民族苟有人心。亦何至無端來侵乎。而孰知竟有大不然者在。故吾國人於口舌文字之上。每以犬羊豺狼蠻番等名詞。加之於其他民族。其原因實在乎此。然不得認爲排外也。何也。曰犬羊豺狼蠻番云者。祇謂失去人類之本性。不足與言禮義耳。試平心思之。無故而以殘暴行爲。施之於其他酷愛和平之民族。人之無良。至於如此。則與犬羊豺狼蠻番又何擇焉。拳匪之亂固曰

暴舉，願人民以血肉之軀。甘與鎗砲抗。苟非歐人壓迫過甚。何至有此慘象乎。近世紀以來。歐人挾其快鎗巨砲。實行殖民政策。凡兵力所至之地。必使其他民族。永淪於奴隸牛馬之境地而後已。多行不義。猶不悛改。更以排外名稱。加之於吾國民族之上。抑知吾國民族。非排外之民族。而歐西各國之民族。乃排外之民族也。

歐洲自工業革命以後。生產過剩。不能不求銷貨之市場。而國家主義日益發達。經濟競爭遂無所不用其極。此歐洲大戰爭之所由起也。歐戰終了迄今十年。然各國經濟狀況。多不如大戰以前。國際危機。又更岌岌可慮。一部分人漸知國家主義之危險。乃倡世界主義之說。吾亦主張世界主義之一人。苟有世界和平之方法。正歡迎之不暇。顧世界主義有二種。有物質之世界主義。有精神之世界主義。近人所主張之世界主義。皆物質之世界主義也。夫世界擾亂之原因。純在物質上之爭奪。物質之世界主義。必不能消弭人類之爭奪。有爭奪則世界之擾亂自若也。吾國民族皆於節慾忍耐之中。探求其生活愉快之眞理。此種特性。久爲歐人所鄙視。殊不知此爲精神之世界主義。而非自稱高等民族之歐人所能喻。夫愛好和平與主張權利。二者皆人類之天性。而又互相矛盾者也。歐西民族，一面主

張權利。一面愛好和平。然權利之見愈深。則和平之望益絕。蓋主張權利卽不能希望和平。希望和平卽不能主張權利。吾民族知其然也。故輕權利而重和平。曰節欲曰忍耐。皆今人所謂劣根性也。然人類不能節欲忍耐。而猶高談世界主義。是適以擴充戰爭之範圍而已。歐西人常有一疑問。「中國人既能發明指南針。何以不思冒險航海。佔奪他人之領土。中國人既能發明火藥。何以不製造鎗砲艦隊。或研究殺人之高深化學。而以火藥造烟火爆竹。徒供新年令節之娛樂」一此種疑問。歐西人苦於不能解答。詎知中國民族之特性。所以異於歐人者。卽在此耳。故吾國之民族。最和平之民族。亦精神上世界主義之民族也。

法律者所以主張權利。又所以約束人類之行爲者也。吾國政治紊亂。原因甚多。而法律無効。實爲其大原因。然謂法律効力。能徹底乎。不能也。人人主張權利而爭端以起。此權利之不能徹底也。竊盜有罪而竊國盜名者爲功。殺人有罪而殺千萬人者爲英雄。平民犯法俯首就刑。强有力者則有種種方法以倖逃於法律之外。此猶曰階級不平等之結果。假使社會已無不平之狀況。而人類智愚不能齊一。愚者爲法律所約束。而智者之舞文弄法。固自若也。此人類行爲之不能徹底約束也。吾國論治。崇

儒而黜法。故孔氏之言曰。「道之以政。齊之以刑。民免而無恥。道之以德。齊之以禮。有恥且格。」史遷有言。「法制禁令者。治之具而非制治清濁之原。是故法網愈密。則罅漏愈多。」故自唐虞三代以後。迄於滿清末季。論政者祇有孝治天下仁義治國之說。而未聞有所謂法律治國也。歐西人重法律而輕道德。吾國民族重道德而輕法律。例如商店夥伴。虧空公欵。在法律上固犯刑事上之責任。吾國人處此。但求公欵有着。即不復深究。苟得人從中調解。即稍有損失。亦必不忍置他人於牢獄。若以歐人為商店之主。則依法辦理。不復為他人設想矣。又如鼠牙雀角之爭。無論所爭者為何種目的。而吾國人乃不曰訴之法庭。而必曰訴之良心。殺人強盜。法宜重懲。然往往以母老為辭。懇恩寬減。此種請求。在歐西詫為奇聞。而在吾國則行之數千年。當君主專制時代。且有因此而邀官吏之憐憫者。民國以後。法院編制。法規釐定。固儼然趨向於法治之一途矣。然民事訴訟。法官須負調解之責。而人民對於權利上之爭持。亦每因法官之調解而息訟。此種調解方法。常為歐人所疑訝。殊不知法律條文。本無徹底之解釋。法律能力。亦無徹底之作用。吾民族本具有不徹底之特性。故對於私人權利。亦無徹底之主張。此種調解方法。所以不適用於權利思想極端發達之國。而獨適用於吾國也。吾對於今日

之中國。固主張以法爲治者也。然吾絕不敢謂法律條文。實造福於人類。蓋法律之制定。全爲强有力者意思之表現。惟强有力者可以毀法。亦惟强有力者可以造法。果法律有徹底之効力。則社會無殺奪欺誘之事。國際亦無戰爭之禍矣。故吾人如迷信法律之効力。是直爲强有力者之犧牲品耳。儒者之言曰「相在爾室。尙不愧於屋漏」又曰。「仰不愧於天。俯不怍於人」又曰「無慚衾影」夫衾影爾室之中。必非法律所及之地。如欲以法律範圍之。正所謂民免而無恥也。是故儒者主仁義道德之說。而不以法律爲治。夫仁義道德。無强制執行之力。自効用言之。實不能約束人類之行爲。顧儒家論治道。首重自治。故治國平天下。基本於正心誠意。而懲罰方法。不於其身體而於其精神。故社會制裁。在在予人以警惕。孔子所謂齊之以禮。論者每謂古人之禮。卽今人之法。然今之犯法者刑。古之犯禮者。社會上僅加以非禮之評判而已。如謂人類行爲。必須强有力之束縛。則人心風俗今不如古者何也。此可知仁義道德之虛。遠勝於法律之實矣。近人醉心歐化。注重實質。仁義道德本成腐說。乃大多數人之頭腦。仍保存數千年之舊。此種不徹底之特性。固非歐人所及。抑世界人類而有此種特性。正人類之幸也。若曰仁義道德無徹底之効力。則法律亦不徹底者也。其不徹底相同。而必使强暴奸

黠之人。得挾條文以濟其惡。是豈計之得乎。

生活問題。爲今日人類最大問題。亦卽世界爭擾變亂之原因。邇來學說紛歧。各是其是。皆欲於生活問題。求一徹底解決之方法。然愈欲解決而枝節愈多。痛苦愈甚。此豈生活問題。無可解決乎。不然也。人類生活不能徹底者也。惟於不徹底處以謀解決之。斯解決矣。吾國民族固所謂不徹底之民族也。故於生活問題。早有解決之方法。孔子有言「君子謀道不謀食。」又曰「朝聞道夕死可矣。」此種學說。皆說明人生問題。其重要之點。並不在乎物質上之生活。抑人人能知物質之外。尙有重要之點在。則生活問題。解決自較容易。孔子之言。猶曰爲上智而發也。若夫「大廈千間。身容數尺。良田萬頃。日僅數餐。」愚夫愚婦。多能洞悉此中要義。大抵人類口體上之肉慾。不過當前之感覺。一至事後追思。亦平淡無奇耳。歐人富於權利思想。知進而不知退。故除稍有哲學頭腦者外。皆不能知此中奧旨。吾國民族。凡百事物。皆不主張徹底。而於肉慾爲尤甚。顧自歐西物質文明。隨輪船火車而至。人類種種痛苦。乃與物質文明而俱增。論者不察。猶復固執成見。謂歐西學說。自有解決困難之方法在。此豈所謂飮酖止渴至死不悟者耶。孟子曰。「吾聞出於幽谷。遷於喬木。未聞下喬木而入幽谷者也。」今

日生活問題之困難。惟吾國民族能解決之。歐人不能也。故就窮則變變則通之理。則吾國民族特性必有化及歐西之日。今人但炫於物質上之文明。一切皆趨於舍己從人之途徑。是所謂下喬木而入幽谷者也。一誤再誤之後。徒使生活問題。益增困難耳。解決云乎哉。

男女性慾爲今人所樂道。故禮敎之說。已無存在之餘地。夫禮敎之不近人情。固吾人所反對。然古人所以主張禮敎者。固有至理焉。其理爲何。則使人不求徹底是也。夫男女相互之關係。性慾實爲徹底之點。然使人人但知性慾而不知其他。則社會尙復成何景象。故禮敎者所以引人入於不求徹底之路。而維持人類之安寧也。語曰「男女居室。人之大倫。」故吾國人所以結婚娶妻。不僅在乎單純之性慾。而注重於倫理之關係。此種觀念。若以今人眼光審判之。則未有不斥爲腐朽者。然太古原人時代。男女裸體相見。極盡曲線美之能事。性慾衝動。卽可自由配合。以此言天然樂趣。則今之言解放者。仍未免有意造作矣。是故執禮敎問題。而謂吾國民族爲腐朽之民族。然則男女相互間之關係。盍亦返獉獉狉狉之舊乎。

吾國民族每從退一步着想。此種特性。實不宜於權利之競爭。歐西民族。事事必求進一步。故物質文

明。日益發達。然人人必求進一步。試問進至何時何地為止。況人人求進一步。競爭之結果。少數人成功。而多數人為犧牲。此大亂之原也。是故人人從進一步着想。則宇宙雖寬。仍覺甚狹。人人從退一步着想。則境地雖狹。常覺其寬。人人進一步則爭。爭則互殺。人人退一步則讓。讓則互存。此中至理。歐西人懵然未之知。故既求進一步之權利。而又日謀消弭戰爭之方法。語曰。「天下本無事。庸人自擾之」其歐人之謂乎。朱熹詩曰。「葱湯麥飯兩相宜。葱養丹田麥療饑。莫謂此中滋味淡。前村還有未炊時。」然此猶曰賢者見道之言。試讀世俗相傳之詩曰。「前人騎馬我騎驢。仔細思量我不如。回頭又見推車漢。比上不足下有餘。」又曰。「美酒飲教微醉後。好花看到半開時。」此種退一步之思想。幾普徧於全國民族。故謂吾國民族為不徹底之民族。誠哉其不徹底也。抑非特持躬如此。卽接物亦然。孔子曰。「躬自厚而薄責於人。」諺曰。「得饒人處且饒人。」又曰。「有福不可享盡。有勢不可使盡。」此皆為吾國民族之特性。古稱之曰仁厚。俗謂之為情面。今人斥為腐化。時代不同。批評遂異。若因其不適應於現代之競爭。卽指為吾國民族之弱點。此則吾所不敢贊同者也。

運命之說。過於玄妙。然試以科學上解釋之。亦未嘗無線索之可尋。夫星球運行。猶有一定之軌道。運

命者人類之軌道。徒以吾人研究所不及。遂置之於玄妙之列耳。然姑舍科學勿論。則運命之說。亦有至理存焉。吾人生於現代社會中。受種種境況之壓迫。小之衣食男女。大之國家社會等等問題。皆甚複雜困難。使精神上感無限之痛苦。意志堅固者。尙能爲走險之奮鬭。若心理薄弱之人。大率趨向於悲觀之一途。此自殺案之所以日多也。況法律既失其効力。社會又獎勵惡人。作奸者固肆無忌憚。向善者亦相率灰心。使無運命之說。以濟時代之窮。則吾國民族中。豈復有安分守己之人哉。夫人類以希望而生存者也。現在則希望未來。及至未來則希望如故。運命者無時不與人以一種新希望。唯有新希望。則現在痛苦易於忍受。希望一日未絕。則向前奮發之意志。依然不懈。此於人類生存。寧無小補。孔子曰「不知命毋以爲君子也」程氏解釋之曰。「知命。知有命而信之也。人不知命。則見害必避。見利必趨。何以爲君子。」由此言之。則孔子亦篤信運命之說矣。然論語所記。有曰「子罕言命。」夫孔子既主知命。而又罕言者何故。無他。命不可不知。而又不可常言之也。此不徹底之作用也。江湖術士。挾運命之說。藉以詐欺取財。是吾國民族之汚點耳。烏足以知運命之至理哉。五行推演。科學家所不道。而爲吾國民族所共信。夫生尅相濟。理甚奧妙。今日科學之幼稚。似未足以窮其究竟。卽舍是勿

論。而此種不徹底之玄學。實適合於吾民族之心理。故能流傳久遠。深入人心。若但斥爲迷信之作用。是未知吾民族之特性者也。

道德云者。世界上果有是物乎。此疑問也。人類奸僞詐欺殘殺爭奪之行爲。至今已極。由此言之。則道德二字已無存在之餘地。然以奸僞詐欺殘殺爭奪之人類。當奸僞詐欺殘殺爭奪之時代。而仍高談道德者何也。謂之爲眞。則道德不應作如此解釋。謂之爲僞。則道德之眞者何在。眞耶僞耶。要皆自欺欺人之具耳。歐西學說主張徹底解決。所謂道德。全以所表現者爲準。無論眞僞易於混淆。卽範圍亦嫌狹隘。我國民族之道德觀念。注重於陰德陰騭。故持躬處事。務求心之所安。語有之「善欲人知。不是眞善。」夫旣不欲人知。則有眞而無僞。擴而充之。達於無極。古人釋行道而有得於心之謂德。易曰「君子進德修業。」此吾國之所謂道德。亦卽吾國民族之特性也。

不徹底之主張。於人類爲害爲利。此種複雜問題。未易得世人之了解。故執權利之說。則不徹底者常有失敗之感。而矯枉每每過於正。求徹底者亦必有挫折之日。吾國學說。以吃虧退讓爲主。夫處生存競爭之時代。吃虧退讓皆不祥之名詞也。然吃虧之反面曰便宜。退讓之反面曰反抗。人人不肯吃虧

則必爭佔便宜。人人不肯退讓。則必爭謀反抗。是皆殺機也。例如吾國備受外人淩虐者。已數十年於茲。今方努力反抗以求一逞。假令反抗成功。則循徹底之說。必以吾國所抱持之政策。藉武力以推行於他國。觀近人高唱世界改革問題。欲以一種主義或政策統一人類之意志。可知威廉第二已去。而新式之威廉第二。仍將乘機而來也。吾國人有格言曰。「凡事須留餘地。得意不宜再往。」此種不徹底之思想。實爲人類生存之要素。歐人驚於戰禍之慘酷。日倡世界和平之論調。然而爭端日起。戰禍有隨時發生之虞。夫豈世界和平果無實現之日乎。不然也。使世界人類。皆以吾民族之思想爲思想。於此而世界不和平者。未之有也。

第十七章　孔孟老莊之學說

論吾國文明者。必舉學術思想以對。孔孟老莊。夙爲吾國人所景仰。其言論著作。尤足以代表吾國之學術思想。然數千年來。學者服膺古訓。闡明精義。分門別戶。論義甚多。而於孔孟老莊之學說。其要點爲何。則古人固未嘗言之也。吾研究所得。覺其要點所在。則不徹底是已。今分別論列之於下。

孔子學說　孔子言論。散見於各書者甚多。今就其門弟子所載者。略舉而伸論之。

君子食無求飽。居無求安。又曰。飯蔬食、飲水。曲肱而枕之。樂亦在其中矣。不義而富且貴。於我如浮雲。

飽與安二字。不能以字面解釋。如其不然。則注重衛生之富人。食不求飽而次數增多。豈亦廁於君子之林乎。宋儒注釋曰。「不求安飽者。志有在而不暇及。」此於飽安二字。仍未得其確解。實則不飽不求安者。不求滿意之謂。此與飯蔬食飲水樂亦在其中同一意義。若必解作志有在而不暇及。則是發

憤忘食之意義。而非食無求飽居無求安之意義。夫曰食曰居曰富貴。是不忘食居富貴之證。所謂無求飽無求安。不義而富且貴者。卽不求徹底之意耳。夫居食爲人類生存所必需。而求飽求安求富貴。又爲人類心理所共同。世事紛擾。殺機日啓。皆此求飽求安求富貴之一念有以致之。吾國貧民衆多。自昔已然。居則穢陋。食則粗惡。此中境地。誠非人類所能堪。然古來聖賢豪傑。公卿將相。多來自其中。故安貧樂道成爲風氣。而奸僞詐欺之事。亦不禁而幾絕。如執主張權利之說。則吾國民族皆放棄應有之權利。而甘爲天演所淘汰者也。然而放棄權利之結果。雖曰偏於消極。而猶有生存之希望。使人人主張權利。則殘殺爭奪之結果。必有同歸於盡之日。近人憤國勢之不振。乃以歐西權利之說。宣傳勸誘。不遺餘力。而變動之結果。兵匪增加。貧民益多。有力者於居食富貴。務求快一己之意。貧者既不安貧。又不力作以求富。惟日謀奪富者所有而享用之。此階級鬬爭之說。所以乘虛而入也。

關睢樂而不淫。哀而不傷。

舊註「淫者。樂之過而失其正者也。傷者。哀之過而害於和者也。」又曰。「其憂雖深而不害於和。其樂雖盛而不失其正。故夫子稱之如此。」要之和也正也。皆不求徹底之意義。

成事不說。遂事不諫。既往不咎。

吾國人於自己或他人之過失。每執此語作恕詞。就其害處言之。或則怙惡不悛。或則姑息養奸。皆不可爲訓者也。然就其寬大之意義言。則持躬接物。悉能本乎恕道。人人如此。則社會寧矣。此不徹底之作用也。

君子之於天下也。無適也。無莫也。義之與比。

舊註「適可也。莫不可也」所謂無適無莫者。無可無不可之謂。舊註解釋義之與比。過於拘泥。與上文無適無莫意義不相銜接。夫義者事之宜也。質言之、凡事無可無不可。惟事之宜而已。淺釋之、喻如飲食。無可飲食之理由。亦無不可飲食之理由。惟饑渴之時。則以飲食爲宜耳。此不徹底之說也。

能以禮讓爲國乎。何有。不能以禮讓爲國。如禮何。

吾國立國之要素。卽在此禮讓二字。而與歐西文化相殊異。亦在此一點。自海通以來。歐西權利主義。日益輸入。而吾國種種權利上之損失。亦隨此禮讓二字而增加。近人感於外力之壓迫。倡爲種種之新主義。要皆爲權利上之主張。而此禮讓二字。遂爲國人攻擊之目標。抑知孔子所謂禮讓爲國。就政

府與人民而言。非謂一切皆可屈伏也。如曰一切皆可屈伏於强力壓迫之下。是則徹底屈伏矣。孔子所謂禮讓決不如此。而不徹底之意義。亦決不如此。況「善人教民七年。亦可卽戎。」可知教民而戰。實爲孔子所注重。而足食足兵。正所以爲禮讓之後盾。試思管仲器小。本爲孔門所不滿。而「微管仲。吾其被髮左衽。」孔子爲之感歎不置。由此觀之。我以禮讓爲國。而他人苟以非禮凌迫。則我亦不能不竭力反抗。故孔子有言曰。「志士仁人。有殺身以成仁。無求生以害仁。」夫至於殺身成仁。可證禮讓之中。固自有不屈不撓者在矣。今人認禮讓爲放棄權利。其說與孔子原意不符。禮讓之解釋。爲不主張權利。而非放棄權利。夫當權利思想極端發達之時。而必高談禮讓。則物質上之享用。自與主張權利者。相形見絀。此權利競爭之說。所以風靡一時也。顧權利競爭。不過取快一時。而實貽無窮之禍害。試觀近世之和平會議。縮軍會議。弭兵會議。非戰公約。各國汲汲不皇。唯戰是懼。此非權利競爭之流毒。而歐美人至死未悟者歟。孔子謂不能以禮讓爲國如禮何。人人主張權利。則雖日日研究新主義新法制。而終不免於爭。國國主張權利。則雖日日倡言世界和平。簽訂非戰公約。而國際危機仍自若也。夫禮讓云者。卽不求徹底之謂。亦非偏於一方面之謂。人與人不求徹底。國與國不求徹底。則爭

端無自而起。而社會安寧。世界和平之道。胥在於此矣。

子曰。參乎。吾道一以貫之。曾子曰。唯。子出。門人問曰。何謂也。曾子曰。夫子之道忠恕而已。

孔子之道。雖千言萬語。猶有所不能盡。而曾參以一言蔽之曰「夫子之道忠恕而已」旨哉斯言。道在是矣。夫不徹底之說。每易爲人所誤解。流弊所至。其一則凡事不求眞實。但以敷衍搪塞爲能。其二則作輟無恆。不求成就。其三安於小就。不爲遠大之謀。此三者皆人類之惰性。有觸卽發。更濟以不徹底之說。則假借利用。益將無所忌憚。然此豈不徹底之眞意義哉。不徹底之意義。卽孔子所謂忠恕也。忠恕二字照舊註解釋。忠者盡己之心。恕者推己及人。夫但求盡己之心。而不問結果之何若。但求推己及人。而亦不問結果之何若。此非不徹底而何。若夫不盡己之心。又不推己及人。而唯以不徹底之說自文。是所謂不爲也。非不能也。不徹底之意義。豈如此乎。

以約失之者鮮矣。

謝註「不侈然以自放之謂約」此卽不徹底之說也。

質勝文則野。文勝質則史。文質彬彬。然後君子。

文質二字。舊註解釋不甚明瞭。要之、孔子眞意在不欲偏勝耳。譬如徹底之唯物主義。則失之太實。徹底之唯心主義。又失之太虛。虛實有所偏廢。卽非人類之宜。故曰文質彬彬然後君子也。

子釣而不綱。射不弋宿。

動物進化由獸而人。人之初生。卽具有爭奪殘殺之性。故人與物之間。不能無殘殺爭奪。卽人與人之間。亦不能無殘殺爭奪。夫既知其不能避免。則唯有趨向於不徹底之一途。釣與綱皆殘殺爭奪之事也。不綱不弋宿者。蓋不欲徹底以取魚鳥耳。近世戰爭利器。精益求精。更有發明死光之說。直欲聚敵人而殲之。夫爭奪殘殺。已屬人類之大不幸。乃必欲爭奪殘殺。至徹底而後已。此豈人類之利歟。孔子於物我之間。其態度如此。然則人與人之間。又焉可以徹底乎哉。

子曰。志於道。據於德。依於仁。游於藝。

物質發達。誠非人類之福。然科學進步。既日異而月新。必欲驅世界人類。悉趨向於唯心之一途。匪特勢有所不能。抑亦喪失人生之興趣。孔子雖講道德、說仁義。而固非徹底之唯心論者也。故於志道據德依仁之外。而曰游於藝。舊註「游者。玩物適情之謂。」又曰。「朝夕游焉。以博其義理之趣。」今人

於精神物質之間。苦不得一兩全之方法。此皆未讀孔子遺言之過耳。夫游於藝者。卽以心役物之謂。非以精神殉物質之謂。故道而曰志。德而曰據。仁而曰依。獨於藝則曰游。蓋權衡於輕重之間。唯心唯物。兩不偏廢。是故百工居肆以成其事。君子學以至道。物質發達。固不爲人類之害。而人生興趣。亦將因物質而增加不少矣。

子曰。不降其志。不辱其身。伯夷、叔齊與柳下惠、少連。降志辱身矣。言中倫。行中慮。其斯而已矣。謂虞仲、夷逸。隱居放言。身中淸。廢中權。我則異於是。無可無不可。

夫曰無可無不可。其不徹底之意義甚明。

七十而從心所欲。不踰矩。

夫曰從心所欲而又以矩限之。吾讀論語至此。未嘗不訝其矛盾也。然由今思之。則所謂從心所欲不踰矩者。卽於不徹底之中。從心所欲耳。

子絕四。毋意、毋必、毋固、毋我。

舊註「意、私意也。必、期必也。固、執滯也。我、私己也。四者相爲終始。起於意。遂於必。留於固。而成於我也。

蓋意必常在事前。固我常在事後。至於我又生意。則物欲牽引循環不窮矣。」要之、曰意曰必曰固曰我。之四者皆求徹底者也。毋意毋必毋固。乃至於毋我。此不徹底之意義也。

子在川上。曰、逝者如斯夫。不舍晝夜。

程註「此道體也。天運而不已。日往則月來。寒往則暑來。水流而不息。物生而不窮。皆與道為體。運乎晝夜。未嘗已也。」夫所謂天運而不已者。不徹底之謂也。

克己復禮為仁。一日克己復禮。天下歸仁焉。為仁由己。而由仁乎哉。

東西文化。其不同之點甚多。而要以對己之問題為最。歐西學說。率為競爭權利之主張。各發揮一己之能力。以求滿足其一己之慾望。吾國則以克己為主張。竭力以節制個人私欲。故由利害一方面言。則主競爭權利者。可獲得物質上之利益。而禍害之來不至率獸食人不止。主克己者。雖失去物質上之享用。而社會安寧。得以維持於永久。其得失之間。不辨自明矣。吾國市肆之廣告。每以克己二字為號召。吾甚怪之。夫市肆營業。以牟利為目的。其取之於人也。唯恐不多。乃必以克己自詡。顯與牟利之目的不符。此種不徹底之主張。是亦可以代表吾國之國民性矣。近人所製造之器物。工質組劣。稍用

即壞。大有一年不如一年之趨勢。而商人心理。更利用其粗劣以求易售。愈不能久用則貿易愈多。此人心之所以日險也。大抵古人慾望不奢。故物質上之需求較少。而時間與心理。又不如今人之日異而月變。人能克己則他必受其利。試思今之製造者販賣者。但求一己之利益而不復爲他人設想。即以衣服論。製造者既欲多所製造。販賣者既欲多所販賣。則衣服之質料。非粗劣即易壞。而他人之利益如何。不暇計及。況他人之需要。又以時間與心理爲轉移乎。故非工質之精良。今不逮古。而實慾望之淡泊。今人遠遜於古人也。吾人觀於此可以知世變矣。然告朔餼羊。典型具在。吾人目覩市肆之廣告。不禁感於孔子學說之入人深也。曰克己復禮天下歸仁。使人人皆能克己復禮。天下有不歸仁者乎。

善人爲邦百年。亦可以勝殘去殺矣。

今人好爲高論。期博取人民之附和。故標榜之目的。率以種族徹底平等。人民徹底自由。社會徹底均富爲歸。然而議論雖多。而事實絕少。甚者假借名目。巧趨時尚。人民所感受之痛苦。適與其所標榜者相反。此無他、世上固無徹底之事實。而侈談徹底者。要不外欺世盜名之伎倆耳。夫善人爲邦。歷時百

年。而孔子所希望之效果。僅曰勝殘去殺。使以今人眼光加以評斷。則所謂善人固非能徹底爲邦者也。抑知主張徹底之結果。無非趨向於殘殺之一途。惟善人不欲殘殺。故以勝殘去殺爲主旨。夫孔子此種語氣。固不以勝殘去殺爲已足。然訥於言而敏於行者孔子也。孔子而爲徹底之言論。非孔子矣。

或曰。以德報怨何如。子曰。何以報德。以直報怨。以德報德。

自來恩怨之間。每多過情之報復。例如中國受日本之凌辱。人心憤恨已極。假使復仇之機會已至。吾知中國人民必不以收還滿蒙台灣而止。凡人一至志得意滿之時。勢將再進一步。此禍亂之所以循環也。孔子曰以直報怨。夫有怨必報。可知甘心屈伏之非。而以直爲止。絕無徹底解決之思想。故伍子胥之鞭屍。俠士受小恩惠。而以身殉友。皆爲儒者之所不取也。

子路問君子。子曰。修己以敬。曰。如斯而已乎。曰。修己以安人。曰。如斯而已乎。曰。修己以安百姓。修己以安百姓。堯舜其猶病諸。

安人安百姓。而悉本之修己。而修己安百姓。聖如堯舜。猶以爲病。此可知政治之無徹底方法也。

子貢問曰。有一言而可以終身行之者乎。子曰。其恕乎。己所不欲。勿施於人。

凡事能推己及人。自不至有徹底之思想與言行。此與忠恕一節可以參看。

君使臣以禮。臣事君以忠。又曰。君君臣臣父父子子。

吾國人感於政治之不良。家庭之複雜。乃妄下斷語。謂爲孔子學說之流毒。此皆讀書而不得其解者也。孔子學說向不爲偏於一面之主張。故曰「君君臣臣」「君使臣以禮臣事君以忠」此可見君臣各有應盡之道。而孔子學說。絕非徹底之君權論。至於家庭之間。所謂複雜之點。大要有二。一、子女婚姻問題。父母往往未得子女同意。而擅行決定。或子女意有所屬。而父母強行干涉。然此種風俗。不特盛行於吾國。即歐西家庭。亦常發生此不幸之狀況。故執是爲孔子罪。孔子不能任咎也。一、大家庭問題。父母愛子無所不至。似無問題之可言。而所發生問題者。大抵出於姑媳之間。故大家庭之中。子媳而賢孝也。自能茹苦忍痛。以博堂上之歡心。如其不然。則父子姑媳之間。必有不堪言者矣。是二者皆所謂不良之制度。而爲今人所反對者也。然此豈孔子之過乎。孔子曰。「父父子子。」曾子引伸其意曰。「爲人父止於慈。爲人子止於孝。」此可見父子之間。不特子宜孝而已也。爲人父亦自有爲父之道。故子不子。則爲父者固難。即父不父。爲子者不亦難乎。吾國高談倫理之說。而父子姑媳之間。

每不如歐西人之和睦。歐西人未嘗言孝也。然父子姑媳亦有同居一大家庭之內。而彼此相安。爭擾較鮮。其所以得此結果者。無他焉。父知父道。子知子道而已。此固孔子所主張也。今人誤以孔子學說爲偏於君父之見。是信口雌黃耳。豈知孔子者哉。

丘也聞有國有家者。不患寡而患不均。不患貧而患不安。蓋均無貧。和無寡。安無傾。

論均富之主旨。則孔子學說與今之社會主義。其目的同也。然社會主義理論紛歧。且無徹底實現之可能。孔子之均富說。不特易於實行。而人類安寧亦可以維持於永久。蓋均富之外。而濟之以和。和則無競爭之禍。又必使人各安其分。而傾覆之患免矣。

子曰。君子惠而不費。勞而不怨。欲而不貪。泰而不驕。威而不猛。

此孔子所謂五美。實卽不徹底之意義耳。

要之、孔子之言論。固無在而非表示其不徹底之主張也。孔子之於仁也。造次必於是。顚沛必於是。無終食之間違仁。然觀其答覆羣弟子之問。如樊遲問仁曰。「仁者先難而後獲。」程註曰。「先難克己也。以所難爲先、而不計所獲仁也。」一如語子貢曰。「夫仁者、己欲立而立人。己欲達而達人。能近取譬。

可謂仁之方也已。」「仲弓問仁。子曰。出門如見大賓。使民如承大祭。己所不欲。勿施於人。在邦無怨。在家無怨。」「司馬牛問仁。子曰。「仁者、其言也訒。」「樊遲問仁。子曰愛人。」又曰。「居處恭。執事敬。與人忠。」而孔子自言曰。「剛毅木訥近仁。」程註「木者質樸。訥者遲鈍。」楊註「剛毅則不屈於物欲。木訥則不至於外馳。」「子張問仁。曰能行五者於天下爲仁矣。請問之。曰。恭寬信敏惠」由此種種解釋以言之。則所謂仁者卽於己不欲徹底。於人不求徹底之意耳。尤有一點。足以證明孔子之反對徹底者。則主張中庸是也。故曰「中庸之爲德其至矣乎。民鮮久矣」中庸二字。程註曰「不偏之謂中。不易之謂庸。中者天下之正道。庸者天下之定理。」以此解釋中庸。固稱恰當。而不徹底三字。尤足爲中庸之確註。子思作中庸以授孟子。程伊川謂爲孔門傳授心法。由此觀之。則孔門心法在昔言之則爲中庸。在今言之卽吾所謂不徹底耳。

周易一書。窺天地之變。通萬物之情。於不徹底之數與理。尤能闡明其精義。據班固所言。孔子晚而好易。讀之韋編三絕。而爲之傳。今錄其序卦一段於後。

有天地然後萬物生焉。盈天地之間者唯萬物。故受之以屯。屯者盈也。屯者物之始生也。物生必

蒙。故受之以蒙。蒙者蒙也。物之稺也。物稺不可不養也。故受之以需。需者飲食之道也、飲食必有訟。故受之以訟。訟必有衆起。故受之以師。師者衆也。衆必有所比。故受之以比。比者比也。必有所畜。故受之以小畜。物畜然後有禮。故受之以履。履而泰、然後安。故受之以泰。泰者通也。物不可以終通。故受之以否。物不可終否。故受之以同人。與人同者。物必歸焉。故受之以大有。有大者不可以盈。故受之以謙。有大而能謙必預。故受之以預。預必有隨、故受之以隨。以喜隨人者必有事。故受之以蠱。蠱者事也。有事而後可大。故受之以臨。臨者大也。物大然後可觀。故受之以觀。可觀而後有所合。故受之以噬嗑。嗑者合也。物不可以苟合而已。故受之以賁、賁者飾也。致飾然後亨則盡矣。故受之以剝。剝者剝也。物不可以終盡剝。窮上反下。故受之以復。復則妄矣。故受之以旡妄。有旡妄然後可畜。故受之以大畜。物畜然後可養。故受之以頤。頤者養也。不養則不可動。故受之以大過。物不可以終過。故受之以坎。坎者陷也。陷必有所麗。故受之以離。離者麗也。

有天地然後有萬物。有萬物然後有男女。有男女然後有夫婦。有夫婦然後有父子。有父子然後有君臣。有君臣然後有上下、有上下然後禮義有所錯。夫婦之道不可以不久也。故受之以恆。恆

者久也。物不可以久居其所。故受之以遯。遯者退也。物不可以終遯。故受之以大壯。物不可以終壯。故受之以晉。晉者進也。進必有所傷。故受之以明夷。夷者傷也。傷於外者必返其家。故受之以家人。家道窮必乖。故受之以睽。睽者乖也。乖必有難。故受之以蹇。蹇者難也。物不可以終難。故受之以解。解者緩也。緩必有所失。故受之以損。損而不已必益。故受之以益。益而不已必決。故受之以夬。夬者決也。決必有所遇。故受之以姤。姤者遇也。物相遇而後聚。故受之以萃。萃者聚也。聚而上者謂之升。故受之以升。升而不已必困。故受之以困。困乎上者必反下。故受之以井。井道不可革。故受之以革。革物者莫若鼎。故受之以鼎。主器者莫若長子。故受之以震。震者動也。物不可以終動止之。故受之以艮。艮者止也。物不可以終止。故受之以漸。漸者進也。進必有所歸。故受之以歸妹。得其所歸者必大。故受之以豐。豐者大也。窮大者必失其居。故受之以旅。旅而无以容。故受之以巽。巽者入也。入而後說之。故受之以兌。兌者說也。說而後散之。故受之以渙。渙者離也。物不可以終離。故受之以節。節而信之。故受之以中孚。其有信者必行之。故受之以小過。有過物者必濟。故受之以既濟。物不可窮也。故受之以未濟終焉。

吾嘗讀易於三十年以前。初固不知其意義也。繼稍明其大體。亦不過視為術數之書耳。而三十年來。經歷古來未有變亂。覺前途茫茫。正未知歸宿何所。及讀易而後。乃知宇宙萬有。無論離奇變幻至如何程度。而易已均能盡舉其義。觀右之序卦。則今日世界各國之紛擾。政治社會之演進。悉在易義包羅之中。人類因生存而競爭。因競爭而殘殺。故易卦於需之後有訟。訟之後有師也。今日之帝國主義社會主義共產主義。皆因需而訟之結果也。又如「困乎上者必反下。故受之以井。井道不可革。故受之以革。革物者莫若鼎。故受之以鼎。」今日政治革命社會革命之潮流。皆此革故鼎新之道也。若夫大有之後受之以謙。物不可以終盡。故剝極必復。物不可以久居。恆之後必受以遯。傷於外者必返其家。故受之以家人。損而不已必益。故受之以益。益而不已必決。故受之以夬。物不可以終止。故受之以漸。物不可以終離。故受之以節。此寥寥數語。直可以概括今日人類之狀況矣。其他各卦。一卦有一卦之意義。一卦有一卦之變化。所謂以通神明之德。以類萬物之情。信不誣也。大哉易乎。無能名矣。易卦為數六十四。而終於未濟。孔子曰「物不可窮也。故受之以未濟終焉。」此天道也。人道也。易猶如此。則吾之不徹底說。不更信而有徵乎。

吾此論非徒贊美易卦而已也。易不徹底之書也。而孔子愛佩之。又復揭出其不徹底之精義。吾人一讀序卦。則孔子學說。其要點所在。非甚明顯歟。

孟子學說　吾國先哲。孔孟並稱。孟子進取似較孔子爲積極。而「民爲貴。社稷次之。君爲輕」之言。尤爲現代民權論之先進。故今日人類之思潮。於孔孟之間。有軒輊焉。雖然、此人類之心境變遷耳。孔孟言論固無不同也。孟子一生學問。皆以私淑孔子爲主。故其言曰。

君子之澤五世而斬。小人之澤五世而斬。予未得爲孔子之徒也。予私淑諸人也。

孟子既爲孔子之私淑弟子。而其最信仰孔子之點。卽吾所謂不徹底之點也。其言曰。

非其君不事。非其民不使。治則進。亂則退。伯夷也。何事非君。何使非民。治亦進。亂亦進。伊尹也。可以仕則仕。可以止則止。可以久則久。可以速則速。孔子也。皆古聖人也。吾未能有行焉。乃所願則學孔子也。

又曰。自生民以來。未有孔子也。

由此觀之。孔子之仕止久速。皆無徹底之主張。而孟子所願學者。乃在乎此。更觀其論伯夷伊尹柳下

惠孔子。其言曰

　伯夷聖之淸者也。伊尹、聖之任者也。柳下惠、聖之和者也。孔子、聖之時者也。

夫稱孔子之聖。而曰聖之時。時者、卽不徹底之意義。又觀其言曰「仲尼不爲已甚者。」所謂不爲已甚者。卽時之謂也。已甚者。且不爲。況於徹底乎。孟子七篇中。皆主張仁義。反對權利。所謂仁義者卽不求徹底不欲徹底之意義。而其根本所在。則孟子以孔子爲師者也。故就此點以推論之。則孟之於孔。直一而二二而一焉耳。

老子學說　道德經一書。其發揮不徹底之精義。透闢而明顯。今略舉數節於下。

　天下皆知美之爲美斯惡已。皆知善之爲善斯不善已。故有無相生。難易相成。長短相形。高下相傾。音聲相和。前後相隨。是以聖人處無爲之事。行不言之敎。萬物作焉而不辭。生而不有。爲而不恃。功成而不居。夫唯弗居是以不去。

　大道廢。有仁義。慧智出。有大僞。六親不和有孝慈。國家昏亂有忠臣。

　曲則全。枉則直。窪則盈。敝則新。少則得。多則減。是以聖人抱一爲天下式。不自見故明。不自是故

新。不自伐故有功。不自矜故長。

善行無轍迹。善言無瑕讁。善數不用籌策。善閉無關鍵而不可開。善結無繩約而不可解。

兵者不祥之器。非君子之器。不得已而用之。恬淡爲上。勝而不美。而美之者是樂殺人。天下之至柔。馳騁天下之至堅。無有入無間。吾是以知無爲之有益。不言之敎。無爲之益。天下希及之。

甚愛必大費。多藏必厚亡。知足不辱。知止不殆。

其政悶悶。其民淳淳。其政察察。其民缺缺。禍兮福之所倚。福兮禍之所伏。孰知其極。其無正。正復爲奇。善復爲妖。人之迷其日固久。是以聖人方而不割。廉而不劌。直而不肆。光而不耀。

爲無爲。事無事。味無味。大小多少。報怨以德。圖難於其易。爲大於其細。天下難事必作於易。天下大事必作於細。是以聖人終不爲大。故能成其大。

人之生也柔弱。故死也堅强。萬物草木之生也柔脆。其死也枯槁。故堅固者死之徒。柔弱者生之徒。是以兵强則不勝。木强則兵。强大處下。柔弱處上。

莊子學說

莊子以齊物立論。其不徹底之思想。尤足令人神往。今節錄如下。

吾生也有涯、而知也無涯、以有涯隨無涯殆矣。已而為知者殆而已矣。為善無近名。為惡無近刑。

（養生篇）

自三代以下者天下莫不以物易其性矣。小人則以身殉利。士則以身殉名。大夫則以身殉家。聖人則以身殉天下。故此數子者事業不同。名聲異號。其於傷性以身為殉一也。臧與穀二人相與牧羊而俱亡其羊。問臧奚事。則挾筴讀書。問穀奚事。則博塞以遊。二者事業不同。其於亡羊均也。伯夷死名於首陽之下。盜跖死利於東陵之上。所死者不同。其於殘生傷性均也。奚必伯夷之是而盜跖之非乎。天下盡殉也。彼其所殉仁義也。則俗謂之君子。其所殉貨財也。則俗謂之小人。其殉一也。則有君子焉。有小人焉、若其殘生損性。則盜跖亦伯夷已。又烏取乎君子小人於其間哉。

（駢拇篇）

夫至德之世。同與禽獸居。族與萬物並。惡知乎君子小人哉。同乎無知。其德不離。同乎無欲。是謂素樸。素樸而民性得矣。及至聖人蹩躠為仁。踶跂為義。而天下始疑矣。澶漫為樂。摘僻為禮。而天下始分矣。故純樸不殘、孰為犧樽。白玉不毀。孰為珪璋。道德不廢。安取仁義。性情不離。安用禮樂。

五色不亂。孰爲文采。五聲不亂。孰應六律。夫殘樸以爲器。工匠之罪也。毀道德以爲仁義。聖人之過也。（中略）聖人屈折禮樂以匡天下之形。縣跂仁義以慰天下之心。而民乃始踶跂好知。爭歸於利不可以止也。此亦聖人之過也。（馬蹄篇）

善人不得。聖人之道不立。跖不得。聖人之道不行。天下之善人少而不善人多。則聖人之利天下也少。而害天下也多。（中略）聖人不死。大盜不止。雖重聖人而治天下則是重利盜跖也。爲之斗斛以量之。則並與斗斛以竊之。爲之權衡以稱之。則並與權衡而竊之。爲之符璽以信之。則並符璽而竊之。爲之仁義以矯之。則並與仁義而竊之。何以知其然耶。彼竊鉤者誅。竊國者爲諸侯。諸侯之門。仁義存焉。則是非竊仁義聖知耶。（中略）故天下每每大亂。罪在於好知。故天下皆知求其所知而莫之求其所已善。是以大亂。（胠篋篇）

聞在宥天下不聞治天下也。在之也者恐天下之淫其性也。宥之也者恐天下之遷其德也。（中略）故舉天下以賞其善者不給。舉天下以罰其惡者不給。故天下之大不足以賞罰。（中略）喜怒相疑。愚知相欺。善否相非。誕信相譏。而天下衰矣。大德不同而性命爛漫矣。天下好知而百

姓求竭矣。(在宥篇)

四時迭起。萬物循生。一盛一衰。文武倫經。一清一濁。陰陽調和。(中略)其卒無尾。其始無首。一死一生。一僨一起。所常無窮。而一不可待。(天運篇)

是故大知觀於遠近。故小而不寡。大而不多。知量無窮。證曏今故。故遙而不悶。掇而不跂。知時無止。察乎盈虛。故得而不喜。失而不憂。知分之無常也。明乎坦塗。故生而不說。死而不禍。知終始之不可故也。計人之所知不若其所不知。其生之時不若未生之時。以其至少。求窮其至大之域。是故迷亂而不能自得也。由此觀之。又何以知毫末之足以定至細之倪。又何以知天地之足以窮至大之域。(中略)因其所大而大之。則萬物莫不大。因其所小而小之。則萬物莫不小。(中略)因其所有而有之。則萬物莫不有。因其所無而無之。則萬物莫不無。(中略)因其所然而然之。則萬物莫不然。因其所非而非之。則萬物莫不非。(中略)道無終始。物有死生。不恃其成。一虛一滿。不位乎其形。年不可舉。時不可止。消息盈虛。終則有始。(秋水篇)

天下有至樂無有哉。可以活身者無有哉。今奚爲奚據。奚避奚處。奚就奚去。奚樂奚惡。(至樂篇)

弟子問於莊子曰。昨日山中之木。以不材得終其天年。今主人之鴈。以不材死。先生將何處。莊子笑曰。周將處乎材與不材之間。似之而非也。故未免乎累。若夫乘道德而浮游則不然。無譽無訾。一龍一蛇。與時俱化。而無肯專爲。一上一下。以爲量。浮游乎萬物之祖。物物而不物於物。則胡得而累乎。（山木篇）

生也死之徒。死也生之始。孰知其紀。人之生。氣之聚也。聚則爲生。散則爲死。若生死爲徒。吾又何患。故萬物一也。是其所美者爲神奇。其所惡者爲臭腐。臭腐復化爲神奇。神奇復化爲臭腐。（知北遊篇）

冉相氏得其環中以隨成。與物無終無始。無幾無時。日與物化者。一不化者也。（則陽篇）

以上所舉。不過於孔孟老莊之學說。引取簡要。以爲吾說之佐證。吾國學說繁多。除孔孟老莊外。難以悉數枚舉。然人民思想之中心。要皆爲孔孟老莊學說所支配。雖權利之說。盛行於戰國。墨家法家。各能言之成理。而融會因襲。並不受其影響。佛教輸入中國。中人以下。僅知媚佛以求福。與思想上不生大關係。上知者研究佛理。其思想又與老莊爲近。故由漢唐以來。吾國人民之思想。實卽此孔孟老莊

之思想也。精粗深淺。所見固不能盡同。而人類社會之生存。胥在是矣。

孔孟老莊。持論雖有異同。而不徹底之主旨則一。漢儒尊崇六經。排斥諸子百家。主觀太嚴。反淪於狹隘。其實孔孟老莊。所謂異同之點。不外入世出世之分別耳。人類不能離社會而獨存。有社會斯有國家。有國家斯有政治。政治者卽入世之學也。孔孟喜談政治。故爲歷代君相所利用。老莊論哲理。祇爲山林隱逸所稱道。蓋入世出世。各有注重之目的。固不能就形式上之表現。而認爲根本上各有異同。况政治與哲理。相反而實相成。而人類生存於國家之下。卽不能脫離政治上之關係。故大多數人民。皆以孔孟學說爲依歸者。此無他、蓋政治上之關係。有以使之然耳。

少年人多躁妄。老年人多暮氣。老少之間。互相詬詈。殊不知時代變遷。斯心理更易。今日之老者。誰非昔日之少年。今日之少年。亦爲他日之老者。故同是一人。而躁妄暮氣。往往前後不同。大抵少年人銳進。視天下皆甚容易。勇敢冒險是其所長。而有時鹵莽滅裂。亦足以僨事。老者經歷既多。深知人情世故。凡事必躊躇審慎。不敢輕於一試。而待人接物。又必處處稍留餘地。質言之。少年人認凡事皆可徹底。故覺其躁妄。老年人知凡事不易徹底。故覺其暮氣耳。夫世上無可以徹底之事物。則不徹底之主

張。絕非暮氣。人當少年。大率富於情感。故事事必求徹底。初以爲轉瞬之間。功成名遂。世上正無難事耳。及至韶華已去。兩鬢如霜。回首前塵。依然故我。感慨之餘。漸生悔悟。物理學上。謂凡物極熱之後。每轉爲極冷。惟人亦然。有少年時代之躁妄。故有老年時代之暮氣。是所謂暮氣者。躁妄之對待名詞耳。於不徹底何與哉。我本醉心歐化之一人。於孔孟老莊之學說。不特視爲糞土。且曾疑爲弱國弱種之媒介。然年來環顧全球。則權利競爭。殺機甚熾。歐西學說之成績。已足示吾人以教訓。撫今思昔。然後知治世安民之道。固在此而不在彼也。吾思想非腐朽。吾年力正健旺。如以吾之尊崇孔孟老莊。認爲吾之暮氣。吾絕對不能承認。顧今昔之觀感不同何也。則昔日認凡事非徹底不可。今乃知事事必求徹底。是大亂之道也。孔孟主張中庸。老莊超然物外。謂爲弱種弱國。欲加之罪。何患無詞。然歐西學說。主張權利。試問人與人爭權利。國與國爭權利。權利有限。而爭無限。世人目覩此紛亂之局。正苦無救濟之方法。洪水猛獸之禍。已迫於眉睫。雖欲弱種弱國而不可得矣。孽海茫茫。回頭是岸。人心如未厭亂。則孔孟老莊之書。束之高閣可也。如其不然。則世界人類。必有乞靈於孔孟老莊之一日。

第十八章　今後人類之趨勢

過去人類之狀況。一殘酷淒慘苦悶之狀況也。今後人類之趨勢。果何如乎。吾敢下一斷語曰。依然一殘酷淒慘苦悶之狀況也。佛氏之說曰「欲知前世因。今生受者是。欲知來世因。今生作者是。」人類感覺現在之不安。各挾有一種之新希望。故今後人類之趨勢。實爲人類所欲知而不能確知者。然執佛氏之說。則今後人類趨勢之如何。實以現在人類之狀況爲準。如曰佛氏之說。過於虛空。試就科學以證明之。地球繞日。周而復始。故據現在地球之狀況。可以知前此經過。亦可以測未來之趨勢。人類生息於地球之內。即不能脫離地球之範圍。地球既周而必復。人類亦何獨不然。故周固進步。復亦無非進步。人類附麗於地球。猶地球附麗於宇宙也。地球日日運行。地球之進步也。然不能出於宇宙之外。人類日日動作。人類之進步也。然不能出於星球之外。一周一復之間。天道存焉。人道亦存焉。太古時代。由個人而部落。由部落而國家。及國家主義極端發達之時。而世界主義。無政府主義。極端個

人自由主義。乃爲人類所倡道。此政治上之周復也。太古時代。人類各盡所能。各取所需。固無所謂私有財產也。今則社會主義共產主義。乃出現於資本主義極盛之時。此社會之周復也。太古時代男女自由配合。無所謂婚姻也。自夫婦制度日漸嚴密。而有自由戀愛公妻解放等說。此男女之周復也。太古時代。人類赤身裸體習焉不怪。久之而以樹葉蔽其陰私。繼而有下衣。再進而有上下衣。如今日西婦之長半臂。愈演愈進而高冠禮服出。及至無可更進之時。乃以廢除高冠禮服爲進步。吾恐愈演愈進。必有相率裸體之一日。夫世上事物。均無徹底之理由。赤身裸體。高冠禮服。其無是非善惡一也。而人類以不安於現在之故。時代狀況。乃隨人類心理爲轉移。此無他、周復之作用而已。吾人處生存競爭之世。各欲發揮其腦力。以求創造一革新之局。而演進之結果。終未能出此周而復始之範圍外也。

人類趨勢不特周而復始已也。試以佛說考察之。則人類歷史直一部因果報應記耳。世上可驚可嘆可歌可泣可憤可憐之事甚多。潛心以求其故。則皆有循環報應之痕迹。大而國家種族之興亡盛衰。小而個人之禍福榮辱。報應雖有遲速。循環極歸一致。吾人姑懸此公例。以討論近年事實。卽如廣東共產黨之亂。凡穿長衣者多被慘殺。國中穿長衣之人。固同深憤慨。吾亦穿長衣之人也。平心思之。此

亦循環報應之結果耳。自來穿長衣之人。往往恃其腦力之强健。役使勞力者如機械如犬馬。而勞力者以生命血汗博得之代價。悉爲穿長衣者所佔有。勞力者爲天賦所限。祇有任其豪奪巧取而莫敢與爭。然鬱抑不平之氣。久而必伸。故歷數十年而一小亂。歷百年而一大亂。亂之結果。凡穿長衣之社會受禍最烈。徵之歷史。無論中外其例一也。近人以明末張獻忠李自成。與今之共產黨並論。在表面上似屬擬不於倫。自報復之理言之。則作用等耳。夫勞心者治人。勞力者治於人。此本社會相安之方法。然勞心者苟姿睢暴戾。加勞力者以徹底之壓迫。則勞力者忍無可忍。必有羣起反抗之日。故所謂替天行道也。所謂共產主義也。皆不過一種標幟。藉爲因時號召之具耳。共產黨口號。有打倒知識階級之一種。夫曰知識階級。其別於權勢金錢可知。乃必與權勢金錢同在打倒之列者何也。蓋古代工業未發達。人類社會。祇分勞心勞力兩階級。而權勢金錢純爲知識階級所掌理。自工業革命以後。有權勢金錢者不盡屬知識階級中人。而知識階級。遂離權勢金錢而獨立。然此知識階級。具有優勝之聰明才智。其日用生活之所需。必不肯安於恬淡。於是依附他人之權勢金錢。甘爲虎倀以求沾潤其賸餘。有時假借名目。又利用勞動者爲犧牲品。以滿足其個人之慾望。即如倡共產主義。高呼打倒知

識階級之人。亦莫非自知識階級中來也。故此種知識階級。實社會之亂原。而人類之蟊賊。遠者不必論。就吾人所親歷者言之。民國十六年中。變亂相尋。生民塗炭。誰生厲階。無一非知識階級挑撥煽誘操縱離間之結果。是故共產黨之殘暴。吾人痛恨之。然吾人試反躬自問。亦應及早懺悔。如其不然。勞心者徹底縱恣。勞力者徹底殘暴。此恃腦力。彼輕生命。互相搏噬。循環不已。此人類自殺之道也。孟子曰。「君之視臣如草芥。則臣視君如寇仇。」臣之視君猶如此。況階級鬬爭乎。孟子又曰。「殺人之父者人亦殺其父。殺人之兄者人亦殺其兄。」勞心者挾其權勢金錢。殺人亦多矣。論循環報應之理。則今日共產黨之殘暴。豈無故歟。

人類趨勢。其途徑不外二種。則唯物與唯心是已。唯物唯心二說。本爲哲學上之爭點。然物何所自。必有造之者。宗教家認創造世界。悉出上帝之力。其說虛誕。吾人所不道。顧就科學上研究之。人類固由動物演進。而宇宙從何演進乎。如曰自然。何所自而然。儒者舍神而論理。稱曰造物。而造之者誰。儒者不談。抑亦非現代科學家所能知也。要之物有所自。即自於心。曰上帝曰造物。均可勿論。而物由心造。理實不磨。然人類本物之一。生活所需。惟物是賴。故非具有大智慧之人。必不能以心役物。況物爲人

所易見。而心爲人所不知。故飢而食渴而飲。人之情也。放棄其所易見。而探索其所不知。豈人之情也哉。唯心唯物不過哲學上之見解。而自生物演進。爲唯物論之成功。及人類誕生以後。卽唯物論完全勝利。今世物質文明。日益發達。其進步之神速。固可驚駭。實則人類應有之結果。固勢所必至者也。是故就人類之需要。以測其趨勢之所在。則未來之人類。其沈酣於物質之中。必更甚於今日。而物質進步之結果。人類所感受之痛苦。果可以脫離乎。此殘酷悽慘煩悶之狀況。果從茲消滅乎。必不然也。何以確定其不然。則人生有慾望。卽不能免於痛苦。物質愈進步。則痛苦亦隨而增加。今人孜孜吃吃。以求饜足其物質上之慾望。是直大開痛苦之門。率人類爭先恐後而入耳。儒者知其然。故主節慾。佛家知其然。故說無相。然儒佛學說。流傳已久。而人類仍不覺悟者何也。大抵注重現在而輕忽將來。此爲人類之通病。例如衛生之道。首在節飲食。卽如村嫗鄉農。亦有病從口入之俚語。顧盛筵一設。佳饌當前。能停箸減膳者究有幾人。甚者明知多食傷胃。而每有先食再說之觀念。此可知人生目的。祇求現在之快樂。而未來之痛苦。不暇計也。人類智識。往往爲物欲所蔽。旣因現在之快樂。致召未來之痛苦。固無論矣。乃晚近一部分人士。更復倡縱慾之說。竟謂人生慾望。未能暢肆。故痛苦生焉。避免痛苦之

方法。唯求有以饜足各個之慾望。於是男女則主徹底解放。極性交之自由。衣食住則務求精美。各享人生應有之權利。夫使此種主張。確能舉人生痛苦而盡去之。吾知無論何人。絕無有表示反對之意見者。然按之事實。物質有限。固不能饜足各個之慾望。卽男女之間。如但以自由縱慾爲快樂。而不知自由縱慾之結果。正所以造成雙互間之痛苦耳。夫人生不能快樂。斯感痛苦。此理爲人所知。而快樂之結果卽爲痛苦。況求快樂不可必得。而痛苦已先至。此苦樂循環之理。乃爲人所不知。由是觀之。於痛苦之中。而求快樂。人情所同。於快樂之中而知痛苦。則非儒佛之徒。未足以語此矣。人類趨勢。往往發生一矛盾現象。夫人類以求快樂爲目的固也。然唯物主義。祇有增加人類之痛苦。而無盡滿人意之方法。乃人類旣竭力以求快樂。顧又趨向於唯物主義。是所謂求快樂者卽求痛苦之謂耳。人類如欲減少痛苦。惟有舍物以求心。然而唯心主義。竟不得世人之信仰者何也。蓋人類不能離物境而存在也。故今後人類之趨勢。必偏向於唯物主義之一途。而不能徹底也。物質愈發達。人類之痛苦愈深。久而久之。人類知物質之足以增加痛苦。於是儒者之論節慾。佛家之說無相。漸爲暮鼓晨鐘。足以發人類之深省。大抵唯心主義。專爲濟唯物之窮。而捨棄物質。畢竟强人類以所難。故雖盛倡一時。而不

及百年。已無範圍人類能力及時機一至。唯物主義。又復深入人類之心理矣。要之、唯物唯心。循環代謝。過去如此。現在如此。今後如此。乃至於世界末日。亦豈能逃出此公例之外乎。

社會不平。人所同慨。今之社會主義。固將以平其不平者也。然社會能否平等姑勿論。人類動而不能靜者也。故欲使社會平等。必胥人類而爲機械。動則俱動。靜則具靜然後可。夫人類至於動則俱動是亦靜也。人類萬無動則俱動之理。而必强之使平。試思此喜動之人類。能屈伏於此種狀態之下乎。固盡人類而知其不能也。惟不能靜斯動。惟動斯有競爭。惟競爭斯有攘奪殘殺。故動之於人類。爲禍爲福。實互相倚伏。更深言之。則禍多而福少。語曰。吉凶悔吝生乎動。此之謂也。然宇宙萬物。動而不靜。况人類爲最高等之動物。尤不能安於靜止之中。故人類之趨勢。一以動爲進程者也。動之結果如何。自屬另一問題。而既爲人類。即不能不動。語曰「毋動爲大」又曰「一動不如靜」此皆儒家之言也。人類當動極思靜之時。則儒家之言。自足博一時之信仰。然人類不能離動而生存。故求靜之時亦在動中。是故動靜相因。動亦靜也。靜亦動也。動固人類之趨勢。動極而求靜。亦何莫非人類趨勢之所必至乎。

人類常爲感情所操縱。而不易得理性上之了解。今日世界各國。咸注重於普及教育。而高深學理。亦多能窮其究竟由是言之。則大多數之人類。必能本其理性上之知識。以解決一切事物。顧就實際上言之。則人類之缺乏理解性。固依然未改也。夫宇宙內事事物物。本無徹底之理解。如以玄妙之學。責人類以領悟。此於理論事實固所不許。然事物之至淺至近者。人類亦多不能以理性解釋之。故政治之改革。社會之進化。經濟之變遷。卽至日用飲食之微。皆爲時代與狀況所囿。不能得一正當之途徑。而當羣情洶湧之日。卽有富於理解性之人。思欲起而改正之。及言論一出。而不遭世人之白眼者。未之有也。歐洲文化。全在物質。人生大原。則尙未認識。吾國崇拜歐化。無所不用其極。然於其整齊之政敎。取法甚少。而淫靡之風俗。乃效尤恐後。吾觀上海天津之舞場。男女放誕。較之歐西。益復變本加厲。然則所謂步武歐西者固如是而已足乎。豈人類必如是放誕而後可享受文明之稱號乎。歐人自稱爲開化之族。姑勿論政敎原理。吾國於二千年前。已洞明其梗概。而歐人捫索迷途。至今未悟。卽就風俗言。男女互相擁抱跳舞以爲樂。此爲古代風俗。吾國自制禮作樂以後。歌舞小技。亦與時俱變。而苗猺人種男女跳舞於月下。此風至今未改。歐西民族。其注重肉慾一成不變。正與苗猺同。而所謂改

良進步者。祇在此華美新奇之物質耳。又試以飲食論。凡下等動物。飲食皆以口。如牛羊鷄犬之屬是。高等動物如猿猴之屬。飲食則以手。人類演進。第一時期。其飲食亦必以手。故今日太平洋羣島之土人。迄今猶有以手飲食者。第二時期。人類已進於鐵器時代。顧文化未啓。烹飪之刀叉。卽用爲取物而食之具。觀之滿洲舊俗。可爲證明。第三時期則禮制日備。以烹飪之刀叉。不宜彙爲取食之用。故代之以箸。故就人類進化之公例言。則歐人取食之方法。固仍在第二時期也。然則所謂開化者。亦不過驕太平洋島之土人而已。人之言曰。歐西物質文明爲吾國所不及。推原其故皆因政府提倡不力。故匪特不進。且處處表現退步之象。此種批評。頗合於現代事實。夫吾國於千年以前。所發明之器物。多足以供給科學上之需要。使政府稍加注意。則物質發達。必非歐人所及。然而奇技淫巧。自來輕視。匪特提倡不力。又從而禁之。以吾人淺見。方謂古人過於錮閉。及深求其故。則古人之立心。實非吾人之知識所及。蓋物質發達。人類必極其耳目口體之慾。而帝王專制。官吏專制。富豪專制。將與物質而俱進。人民因物質而有慾望。因慾望而競爭。於是攘奪殘殺之事。乃日益增加。古人禁止物質之發達。正所以保持社會之平均。故貴賤上下。等差離分。而物質享用。相去不遠。人類之慾望不奢。則攘奪殘殺

之事必少。此端拱垂裳而天下治。胥是道耳。今人論治。必舉財政交通工商爲詞。而古人論治則曰修齊治平。何其迂也。雖然、修齊治平皆治之本也。其本治而末亂者鮮矣。今以物質上爲治。是直大亂之原也。吾人非頑舊腐儒。懷抱尊中抑外之意見。然試取哲學上之精神。探索政治之大原。則修齊治平之說。實爲人類之所需要。顧處現在時代與狀況之下。人類正競爭於物質慾之中。吾人苟以古人論治之說進。則掩耳而走者。將盡人而然。而老朽之稱。直將上吾人以尊號。此可證人類之趨勢。大率趨於錯誤之一途。而不能以理性解釋之。是故曲突徙薪。忠言不易入耳。而焦頭爛額。乃享上客之待遇。世事紛紛。皆此類也。現代社會。每以勢利二字。形容小人之態度。抑知上下數千年。縱橫萬萬里。事物無大小。皆不能出乎勢利二字之範圍。大抵利由勢生。必有勢而後有利。故欲謀個人之私利。卽須迎合大勢。若與大勢反抗。則個人必先受其害。彼夫奸巧官吏。於滿淸時代則奴事異族。於民國初建則附共和。於袁氏叛國則贊助帝制。於國民革命則高談三民主義。若輩非前後同是一人乎。而每經一時代。卽變一新面目者何也。蓋因勢而取利。復因利而取勢。既取勢利而有之。則人將欽慕之不暇。孰敢以卑鄙二字相加歟。故勢利者人之情也。亦物之情也。人事之成功失敗。純以勢利爲轉移。必認

勢利爲卑鄙。是謂人類皆有理解性者也。其然豈其然乎。夫理勢不並立。言勢則不能言理。禮敎無理者也。大勢趨於禮敎。則人不能居於禮敎之外。放蕩無理者也。大勢趨於放蕩。則人不能居於放蕩之外。即至飲食糞便。無理者也。大勢趨於飲食糞便。則人不能居於飲食糞便之外。衆人皆醉而我獨戒酒。勢必爲衆所不齒。衆人皆裸而我獨冠裳。勢必爲衆所共棄。理不勢敵。亘古於茲。吾今論人類之趨勢。夫趨勢云者。大勢所趨之謂。亦即人類趨附於大勢之謂。有勢則無理。固不待吾人解釋。而其意義已甚明顯矣。要之、人類動作。皆缺乏理解性者也。今後人類之趨勢。吾敢斷定其順序。一物質慾日益發達。二競爭。三攘奪。四殘殺。五殘殺之結果。人類感覺物質上之痛苦。六於物質外求減少痛苦之方法。七唯心論盛行。八唯心論過於枯寂。不能禁錮人類之慾望。九物質慾復發達。由是而再轉入於競爭攘奪殘殺之境地。此種趨勢。周而復始。一言蔽之。不外循環之作用而已。此吾所謂不徹底之說也。

人類爲萬物之靈。各具有思考抵抗之能力。乃永處周始循環之中。一任造化弄人。覺至無所感覺者何也。則忙於自相生滅之過也。人事紛擾。可謂至極。然階級職業。雖有不同。而莫不向生滅之途徑以

趨。例如飲食所以生人之精力者也。而因求飲食之故。在在足以滅人之精力。夫旣欲其生不如勿滅。日日滅之。又日日生之。何人類之不憚煩耶。飲食猶其小焉者也。國家之興廢。社會之更易。制度文物之毀造。生之滅之。又何其無常也。大抵宇宙萬有。生滅不已。惟生故滅。亦惟滅故生。人類由胚胎而誕生。由誕生而少而壯而老而死。所經過之時期。或久或暫。而其營營擾擾。實無一刻不在生滅之途徑中。人類生活之方法。學者稱曰經濟。而撮其主要。不外生產與消費而已。故使舍生產消費而不論。則經濟學理。卽無存在之餘地。今世物質進步。固盡人所承認。然冷眼以觀察之。與其謂爲進步。毋寧謂爲物質生滅。增加速率。吾人囿於片面之見。祇覺其生。未覺其滅。而不知生滅並進。互爲因果。物質將生而滅機已伏。且此物質方生。而滅此物質者。已繼踵而起。觀之戰爭利器。日趨殘酷。可知人類創造事物之能力。固甚偉大。而毀滅事物之能力。又正與創造同也。吾人入上海之市。見其奇偉之建築物。與年俱進。而進至何狀。吾人固不敢妄下斷語。顧以吾腦筋所想像。常覺此繁華之都市。必有一日夷爲瓦礫之場。或囘復海灘之舊。大抵毀滅之力。至大而驟。積億兆人之心力。千萬年之時日以生之。而不足。一小時滅之而有餘。而事變發生。又往往出乎人力所備以外。此生滅循環之理。無可逃也。夫自

我生之。自我滅之。人類本可以無憾。顧無因而生。無因而滅。年華逝水。悉銷磨於生生滅滅之中。試回首以思。能無惆悵。況生滅之間。痛苦所繫。夫鳥知避羅。獸知避穽。物猶如此。人類乃不知所以自處。何歟。過去之人類。歷史上僅留生滅之痕迹。固可勿論矣。今後人類之趨勢。將如何乎。抑猶是循此生滅之途徑而無可避免乎。然而學理事實。已昭示於吾人之前。人類趨勢。譬如一機車牽引多數車輛而行。雖途徑錯誤。而後車必續續隨前車以趨。故今後人類之趨勢。必不能脫離此生滅之定律。蓋世上一切事物。惟人類能生之。亦惟人類能滅之。而使人類由胚胎而誕生而少而壯而老而死。亦無非此生滅之作用。生滅之作用廢。則人類卽失去哀樂之情感。是人類爲生滅而犧牲者。非卽爲生滅而存在乎。悠悠古今。此謎難解。茫茫宇宙。人又何言。

人類趨勢。既如上述。吾亦人類之一。明知此殘酷悽慘苦悶之狀况。相續不斷。然吾將隨衆浮沉乎。抑將別謀避免之方法乎。雖然、方法正難言矣。救世固有宏願。而收效實無把握。孔門多賢者。而一簞食一瓢飲在陋巷不改其樂顏回一人而已。佛家無我而緇流修行。不忘物質上之紛華。由是知人類迷夢。難有醒覺之時。李義山詩曰。「春蠶到死絲方盡。蠟炬成灰淚始乾。」吾其如人類何哉。大抵挽救

人類之方法。不外二途。曰儒曰佛是也。儒者入世。身心性命之學。要皆維持人類安寧之方法。佛家出世。空諸一切。物我皆無。能超出人類之外而不復爲物質所困。故今後之人類。如感覺物質上之痛苦。而有廢然思返之日。則或儒或佛。請擇於斯二者。歐西學說。注重養人之策。吾國學說。全論爲人之道。故儒者之言曰。「自古皆有死。民無信不立。」又曰「不以利爲利。而以義爲利。」吾初聞其言。未嘗不竊笑其腐也。然思之思之。人人不研究爲人之道。而但講求養人之策。潮流所趨。禍患伊於胡底乎。吾國政局腐敗。社會紊亂。思想複雜。至今已極。試一審其受病之原。則歐西流行病。正在傳染吾國。毒菌蔓延。良醫束手。世人不悟。猶復鼓吹歐化。認爲可以撥亂而反之正。此實飲酖止渴之道也。夫歐人受病已深。正苦無療治之方法。吾人家有良藥。置而不用。更以衰弱之軀。甘受傳染。謂非喪心病狂不可得也。故爲世界人類計。應使歐人及早悔悟。捨棄其權利鬬爭之說。採取儒佛之精義以立國處世。則縮軍會議可不開。非戰條約可不簽。而世界和平當能見之事實。如其不然。則大亂未已。而吾國亦將同歸於盡。吾非有種界國界之見。必欲强他人以從我。譬之鄰人失火。殃及吾室。吾惟謀自救。不能不先息鄰人之火。吾豈好爲排斥歐人學說哉。吾不得已也。

夫治亂之理。豈偶然耶。人人求徹底。則社會亂。人人不求徹底則社會治。政府與人民。苟有一方面求徹底。則國家亂。雙方不求徹底。則國家治。國與國求徹底則世界亂。國與國知徹底之不可能則世界治。故使人與人之間。政府與人民之間。國與國之間。均不趨向於徹底之途徑。不徹底則無所爭。既無所爭則紛擾之端。無自而起。此所謂太平盛世也。然而人類自有史以來。亂多而治少。太平盛世僅成想像者何也。則人類趨向於徹底而終於不能徹底也。

人類趨勢既不能徹底。吾人爲避免痛苦計。惟有於不徹底之中。謀精神上之安慰。且人能明瞭不徹底之意義。自必減少其物質上之慾望。是人生問題。已可爲不徹底之解決矣。現代社會有極普通之名詞。曰奮鬬。曰前進。此皆反對不徹底者也。然奮鬬前進之結果如何。果與奮鬬前進之主旨相符合乎。凡人作事。率不深求其結果之所在。當其出發時。非無理想中之結果也。而理想中之結果。必非事實之結果。試任舉一事。曾有一完全徹底者乎。無有也。故凡人作事。其不欲深求結果之所在者。正恐深求之後。乃無事可作耳。吾也悠忽半生。聰明自誤。每作一事。必先求其結果所在。而求之愈深。結果愈不可得。感懷時世。中夜徬徨。久而久之。恍然有悟。所悟惟何。則無論何種事物皆不徹底者也。吾以

不徹底原理名吾書。既不徹底。而曰原理。其爲不徹底之原理乎。其爲徹底之不徹底原理乎。吾不能知也。抑亦毋庸知之也。何也。吾固篤信吾之不徹底說也。夫無論何種事物。既不徹底。然則吾書之作。賜可徹底乎哉。

附錄

不徹底之意義

目次

第一章 原理與定義

凡屬原理。悉爲抽象。而抽象之理論。包含甚廣。每易與人以假借利用之機會。卽如自由原理。本無可否認。然祇懸一抽象之理論。不以一種定義歸納之。則世上一切罪惡皆可假自由名詞以行。夫不徹底云者。今人所謂不美之名詞也。吾論不徹底原理。而以不徹底爲一切事物之標準。此種原理。吾認爲無可反對。然不徹底原理之下。苟不歸納於一種定義。則流弊所及。將與自由原理同。而不徹底名詞。亦必爲世人假借利用之具。凡人類一切應負之責任。均將以不徹底三字放棄之。是則吾之不徹底原理。本於人類無害。而人類乃以不徹底名詞自害矣。此豈吾書之過哉。吾因於不徹底原理之下。說明不徹底之意義。

不徹底之意義至爲廣博。且隨時隨事。可曲解附會。以祖護其個人之私見。故欲說明不徹底之意義。不能不先說明其定義。不特此也。吾書之言曰。「惟有於不徹底之中。求精神上之安慰。」然所謂不徹底之中。有何標準。循何途徑。讀吾書者。每因此而起誤會。遂感進退失據之苦。夫大匠與人以規矩。不能使人巧。神而明之。存乎其人。則所謂不徹底之中者。祇各就其性情知識之所近。以求精神上之安慰而已。况既曰不徹底。豈尚有標準途徑之制限哉。雖然、此就上知者言之耳。故欲使大多數之人

類。了解不徹底之意義。更不能不說明不徹底之定義。吾於不徹底原理中。闡明原理。引證事實。凡所欲言所應言者。皆已詳言之。然世之讀吾書者。或輕易看過。遂不知眞意之所在。吾所以不嫌辭費。特揭出其要旨以爲讀吾書者告。今指明其定義於下。

一、不徹底者有不能徹底之意義。夫星球以外。不能徹底。此爲人力所限。無足怪訝。顧人類處星球之內。思想理論。日異而歲不同。保守改進。皆無徹底之可能。例如今人所倡道之革命論。幾欲舉世上一切事物。爲徹底之革命。殊不知去故取新。純視人類心理爲轉移。新故之爭。又因時代與狀況而更易。故世上一切事物。其不徹底之原因。非人類不願徹底也。不能徹底耳。

一、不徹底者有不可徹底之意義。人類社會。其能相安共存者。自必有互相維繫之道。其道爲何。卽不徹底之意義是已。此意義不存。則人類社會。卽失去互相維繫之方法。夫個人與社會之間。此社會與他社會之間。可以徹底之事甚多。而終於不徹底者何也。蓋自有不可者在也。

一、不徹底者有不必徹底之意義。夫不能徹底者。爲人力所不及。不可徹底者。爲理智所不許。假令人力所不限制。理智所不束縛。然則吾人之思想行爲。自當以徹底爲依歸矣。然而不必也。何也。人生數

十年。除去疾病睡眠幼稚老衰外。所餘之時日。正復無幾。即使及時行樂。爲期亦甚暫耳。苟事事必求徹底。則數十年光陰。悉銷磨於辛苦艱難憂患危險之中。人生如此。亦復有何樂趣。故世上事物。無論能否徹底。可否徹底。而爲人生樂趣計。又何爲而必求徹底乎。

以上三者。皆不徹底之定義也。夫使離去此三種定義。而高談不徹底原理。則不徹底原理。適以濟人類之姦。抑且有此三種定義之後。世之讀不徹底原理者。自不至徬徨迷惑。因此而喪失人生之興味。吾更明白說明此三種定義之分別。第一種定義。則人類於物質上不能徹底。第二種定義。則人己之間不可徹底。第三種定義。則求精神上之安慰。不必徹底。惟本此三定義而不徹底原理。乃有存在之價值。亦惟本此三定義。而不徹底意義。乃有解釋之根據。

第二章　原理與主義政策之異同

自來魁奇特出之人。往往倡爲一種主義或政策。復假借勢力。强全世界或一部分之人。一致低首下

心以從我。是皆英雄豪傑之事業。而非我生平之志願也。今人方高談種種主義。發揮種種政策。吾生逢其時。乃有不徹底原理之作。世人或未細加審察。誤以我之不徹底原理。與其他之主義政策無異。此吾之所以不能已於言也。今舉其異同之點如下。

一、原理有定而主義政策無定者也。例如物理學上發光發聲之理。此爲盡人所承認。故無論何人。除另行發明一種原理外。必不能推翻現在所共認之原理。況新原理發明之後。學說雖有變更。而原理依然存在。其所以確定而不能改者。蓋原理仍是原理也。若主義與政策。則隨時代與狀況而變遷。故常有同一事同一人。而今昔不同。前後矛盾者。原理則超出於時代與狀況之外。而爲人類所共同承認。故物理上發光發聲之理。皆本此共同承認之原則。而不能隨時代與狀況爲變遷者也。夫世上一切事物。既不徹底。今曰原理有定。是不將徹底乎。而不然也。發光發聲之理。固曰確定。然何必發光發聲。何必有光有聲。則亦無徹底之解釋。使必深求其故。則所謂原理。亦無存在之根據。吾故曰原理者超出於時代狀況之外。而爲人類所共同承認。於確定之中。仍不能離去不徹底定律之外也。

一、原理以理而存在。主義政策以力而存在。無論何種主義何種政策。苟非有力以推行之。則全世界

或一部分之人類。必不受此主義或政策之影響。卽如孔孟之仁義。絕不能與今之主義政策相提並論。然孔孟之風塵僕僕。亦無非欲以國家之力。推行仁義之道。而奔走之結果。斧柯莫假。終有道窮之嘆。可知仁義猶如此。則後之所謂主義政策。其成敗利鈍。胥視力之如何以爲準矣。惟原理則不然。使此原理而果爲原理。則無强人承認之必要。使此原理而非原理。則原理之意義已不存在。彼主義政策。因不願他人反對。故必用力以推行之。原理則公開研究。必反復辯論。乃能了解於原理之所在。蓋用力則無理。有理則力無所用。吾故以不徹底原理名吾書。而不曰不徹底主義。不曰不徹底政策者。一言以蔽之。我但說明此種原理。而非有强人以從我之意也。

一、原理屬於是非。主義政策屬於利害。凡倡一種主義或政策者。其個人之利害。必與此主義或政策。有密切之關係。甚者因利害之故。不能不假借一種主義或政策。以求個人之成功。證以歷史上所記載。其例固甚多也。今舍個人不論。卽就主義與政策本身言。其與人類社會之關係。亦祇有利害之關係。而無是非之關係也。原理則異是。在倡之者不過以研究所得。公之於世。而與個人利害。初無何等之關係。若夫原理發見以後。人類社會。自不能不受其影響。然關係之所以發生。全以是非爲主。卽有

利害關係。亦從是非中得來。固非如主義政策之純以利害爲主也。例如木何以能浮。火何以能燃。自必有一種原理在。故發明木何以浮火何以燃之原理。只有是與非之問題。而不能發生個人利害之關係也。至原理發明之後。人類應用此種原理。以獲得工業上之利益。或假爲殺人之具。此皆由人類獸性發達之故。而與原理之本身無關。原理之本身。則是與非而已。故無論何種原理。當其發明之初。不過是原理非原理之問題。及其發明之後。其能否永遠存在。亦不外是原理與非原理之分別而已。原理與主義政策之異同。既如上述。而其中尤有一點。爲吾人所不可忽視者。則不徹底原理。與其他原理異。不徹底原理。在主義政策之先。而主義政策。必須在不徹底原理之後。世之假借主義政策以愚弄人民。固無論矣。即使所倡之主義政策。純出於救濟人類之善意。然苟不了解於不徹底原理。而妄有主張。則所謂主義政策者。適以增加人類痛苦耳。此爲不徹底原理。異於其他一切主義政策之點。而英雄豪傑。其所以異於聖賢者。亦正在此也。

第三章　不徹底原理與道

吾國有一啞謎。而爲經籍所記載。聖賢所稱述。儒生所高談。乃悠悠數千年中。尙未能說明其究竟者。此謎爲何。則所謂道是已。

宋儒倡道統說。認孔孟爲中心人物。然考之論孟書中。則揭出所謂道者。屢見於篇中。如「朝聞道夕死可矣。」「士志於道。而恥惡衣惡食者。未足與議也。」「篤信好學。守死善道。」「是道也何足以臧。」「人能弘道。非道弘人。」「君子謀道不謀食。」「君子學道則愛人。小人學道則易使。」此皆孔子之所謂道。見之於論語者也。又如「其爲氣也配義與道。」「我非堯舜之道不敢陳於王前。」「行天下之大道。」「孔子之道不著。」「閑先聖之道。」「伊尹耕於有莘之野。而樂堯舜之道。」「夫道若大路然。豈難知哉。人病不求耳。」「行之而不著焉。習焉而不察焉。終身由之而不知其道者衆也。」「達不離道。」「所惡執一者。爲其賊道也。」此皆孟子之所謂道。而見之孟氏七篇中者也。然孔孟之所謂道。究竟爲何物。孔子謂朝聞道可以夕死。此道爲何種之道。孟子謂閑先聖之道。樂堯舜之道。此道又爲何種之道。曾子認忠恕二字爲孔子之道。此種解釋。已近於具體。顧曾子之所知者。孔子之道在於忠恕。而何以在於忠恕之理。則曾子未之知也。蓋道者忠恕之所由出。忠恕者孔子之道。

而非孔子所悟之道也。宋儒解釋道字。謂爲事物當然之理。又謂爲天理之自然。顧標準爲何。定義爲何。使一窮詰之。又無能作答也。故所謂道者。幾成一種玄妙之名詞。古來學者。只可以意會而不能以言傳。夫豈道之艱深晦昧。不易了解乎。不然也。

道統之說。淸初諸儒頗掊擊之。夫道之意義已難了解。宋儒更倡爲道統之說。自認爲繼承道統之人。其滋人誤會。固無足怪。雖然、道之意義。宋儒固未了解。而道統之說。則實有存在之價値。今人從科學上觀察。每謂吾國之儒學。缺乏系統。此皆未深加研究者也。宋儒解釋道字。謂爲事物當然之理。固自以爲領悟道之旨趣矣。而不知宋儒之誤。卽在此當然二字。蓋道也者。事物所以然之理。而非當然之理。然此種誤解。非獨宋儒而已也。自來學者。皆認道爲事物之所當然。而未知道爲事物之所以然。於是流傳愈久。意義愈不可捉摸。降至今日。所謂道也者。不特爲科學上所排斥。卽在哲學上。已發生極大之疑問矣。

道者何。卽不徹底原理也。亦卽事物之所以然也。堯舜孔孟。知其理而未明言其故。渾括言之曰道。而自此種道發明以後。一切學問皆根據道而產生。故道也者。實中國文化之基礎。社會思想之中心。而

其所以高出於歐西之上者。亦正在此也。後人以一定之理。爲道字之解釋。然何者爲一定之理。則多不能解釋之。此道之名詞。所以爲人人所知。而道之意義。反歷古而常晦也。周易一書。其演繹不徹底之理。至詳且盡。唐邢璹序周易略例。有曰「孔子三絕。未臻樞奧。」顧觀繫辭所言「一陰一陽之謂道。繼之者善也。成之者性也。仁者見之謂之仁。智者見之謂之智。百姓日用而不知。故君子之道鮮矣。」可知易之樞奧。必已爲孔子所領悟。徒以未能明白揭出之故。遂使後之讀者無從了解耳。夫陰陽之妙用。其說正多。而往往失之虛渺。淸儒紀昀有言「二氣有偏勝無偏絕。積陰外凝。則純陽內結。坎卦以一陽陷二陰之中。剝復二卦以一陽居五陰之上下。」又曰「一元斡運。二氣絪縕。陰起午中。陽生子半。」此於陰陽之說。演繹不徹底之理。得此解釋。則一陰一陽之謂道。所謂道之意義。乃益明顯矣。若夫認道德之道。卽爲古來聖哲所悟之道。此皆誤於道字之混淆。而未分別其意義者也。道與道德之道不同。道者事物之所以然。道德者事物之所當然。道德因道而產生。不能與道爲一物。觀之孔孟言仁義。而又言道。可知仁義與道。自有先後異同。蓋仁義者事物之所當然。而道者事物之所以然也。大抵告人以事物之所當然。則領會較易。必告人以事物之所以然。則了解較難。況世上一切事物。

人人皆知其所以然之理。則聖賢失其効用。豪傑毀其事業。故事物所以然之理。其不明以告人者。固自有其不必告人者在也。孟子謂行之而不著焉。習焉而不察焉。終身由之而不知其道者衆。孟子此言。誠深知道之旨趣者也。孟子又曰。「誠者天之道也。思誠者人之道也。」所謂天道者。卽不徹底原理也。所謂人道者。卽於不徹底中。求精神之安慰也。宋儒以明心見性。爲入道之門。後人譏其以佛入儒。然此非宋儒之過也。道本空廓。容易起惝惚迷離之感。轉不若佛之明心見性。較有門徑之可尋。顧進一步言之。則所謂明心見性者。仍是所當然之理。仍是道其所道而已。子貢曰。「夫子之言性與天道不可得而聞也。」朱氏註之曰。「性者、人所受之天理。天道者、天理自然之本體。其實一也。」夫旣知性與道同爲一理。則明心見性者。卽明心見道之謂耳。然而道之本體何在。此固宋儒所未能說明。而宋儒之後。能說明之者。又有何人乎。

宋儒於道之意義。雖未能說明。而於道之統系。則較有心得。觀其認中庸爲孔門心法。此種見解。極爲透徹。顧以誤認道爲事物所當然之故。於孔孟以前道之意義何在。孔子祖述堯舜。堯舜之道又何在。皆未能明白說明之。誠憾事也。大抵堯舜禹湯諸人。皆能了解不徹底原理。而此種原理。在今日吾名

之曰不徹底原理。在當時則名之曰道。實則道與不徹底原理。一而二二而一者也。堯舜禹湯孔根據此種原理。以求一解決人生問題之方法。其方法爲何。則所謂執中。所謂中庸是已。此卽吾所謂於不徹底之中。求精神之安慰也。考之古籍。則尙書爲言道之始。「人心惟危。道心惟微。惟精惟一。允執厥中。」此見之禹謨。亦卽後人所謂精一危微之學也。夫所謂道心者。不徹底原理之謂。蓋知事物之不徹底。故悟厥中之需要。亦惟知不徹底之原理。故有執中之主張。宋儒知中庸爲孔門之心法。而不知孔子之中庸。卽得自堯舜禹湯而來。故孔門心法。卽堯舜禹湯之心法也。孔子而後。孟子私淑之。故有「中道而立。能者從之。」之言。而「執中無權猶執一也。所惡執一者爲其賊道也。」其承繼中庸之旨。固爲一貫。而闡發不徹底原理。尤爲明顯。蓋所謂執一者。卽求徹底之意義。求徹底卽違背不徹底原理矣。此所謂賊道也。至子思作中庸。揭出孔門心法。此點已爲宋儒所說明。毋待贅述。孔孟而外。如老莊諸子。其於人生問題。雖與孔孟主張不能盡同。而其了解於道之意義。則正與孔孟同也。老氏著道德經。其言曰「道可道非常道。名可名非常名。無名天地之始。有名萬物之母。故常無欲以觀其妙。常有欲以觀其徼。此兩者同出而異名。同謂之玄。玄之又玄。衆妙之門。」又曰「有物混成。先天地生。

寂兮寥兮獨立而不改。周行而不殆。可以爲天下母。吾不知其名。字之曰道。」又曰。「道者萬物之奧。善人之寶、不善人之所保。」老氏於道之意義。可謂體會入微。顧以詞旨玄妙。非尋常人所能領悟。後人乃故神其說。遂認爲道家之祖師。殊不知老氏之所謂道。卽不徹底原理耳。曰道可道。此道者指不徹底原理下所發生之道。曰非常道。此常道者卽不徹底原理也。蓋謂不徹底原理下之道。非卽不徹底原理也。曰玄之又玄衆妙之門。謂言語之所不能說明。思想所未易領會。而一切變化皆從此玄妙中來也。至謂不知其名。字之曰道。道者萬物之奧。此種詮解。洞達透闢。較之孔孟所見。自更深入一層矣。莊氏作天道篇。其言曰。「天道運而無所積。故萬物成。帝道運而無所積。故天下歸。聖心運而無所積。故海內服。」所謂天道者。卽不徹底原理也。所謂帝道聖道者。卽不徹底原理下治人之道也。又曰。「古之語大道者。五變而形名可舉。九變而賞罰可言也。驟而語形名不知其本也。驟而語賞罰不知其始也。倒道而言迕道而說者。人之所治安能治人。驟而語形名賞罰。此皆知治之具。非知治之道。」又秋水篇「道無終始。物有死生。」凡此所言。皆所謂見道之言也。漢時雖罷黜百家。尊崇孔孟。而馬融鄭玄之流不過章句注疏之學。於道無與。唐之韓愈。自以爲其所謂道。卽堯舜禹湯文武孔孟之所

謂道。而觀其原道一文。但曰「由是而之焉之謂道。」是則所謂道也者。韓愈亦祇能由是而之焉耳。道之意義何在。韓愈固未之知也。宋李元綱作聖門事業圖。其一圖曰傳道正統。而認程伊川爲繼孟子之後。吾初見之。亦覺其荒謬怪誕。顧就歷史上考察之。則孟子以後能領會此中庸心法者。尙無其人。則謂宋儒繼續孔孟之主張。亦未嘗不可。明淸兩代以八比取士。而所謂士者。亦認八比文爲代聖賢立言。孔孟之地位愈尊崇。而孔孟之所謂天道人道。愈陷入於晦昧之中。世人固莫能了解。抑亦無人注意及此也。民國成立以後。歐西功利鬬爭之說。日益輸入。所謂堯舜孔孟之道。遂爲時代所不容。孟子曰。「世衰道微。邪說暴行又作。」吾人撫懷時事。不禁感慨繫之矣。

宋儒倡道學之說。凡談性理者皆稱之爲道學。自是而後。道學名詞。遂爲世人所引用。然而道學云者。其意義如何。宋儒能倡言之。而未能說明其旨趣也。由宋迄今。談道學之大儒代有其人。而一說及道學之意義。亦祇能作蒙頭蓋面之語。徒令人莫測高深而已。我爲童子時。每見人以道學名詞。互相嘲笑。初亦不解其故。及讀宋儒各家語錄。始知道學者卽性理之謂。顧性理之意義爲何。性理何以卽爲道學。我固不得其解。卽歷代儒者。亦未嘗明白言之也。我於覺悟之後。乃知所謂道學之意義。蓋道學

者非他。卽不徹底原理也。又卽孔子所謂天道人道之學也。大抵天道人道之學。唯孔子能言之。故中庸所記「誠者天之道也。誠之者人之道也。」又曰。「惟天下至誠爲能盡其性。能盡其性則能盡人之性。能盡人之性則能盡物之性。能盡物之性則可以贊天地之化育。可以贊天地之化育。則可以與天地參矣。」又曰。「故至誠無息。不息則久。久則徵。徵則悠遠。悠遠則博厚。博厚則高明。博厚所以載物也。高明所以覆物也。悠久所以成物也。」又曰。「唯天下至誠爲能經綸天下之大經。立天下之大本。知天地之化育。夫焉有所倚。」凡此所言皆本天道以立人道者也。中庸一書。爲孔門心法。而傳授者祇曾子一人。故子貢亦言「夫子之言性與天道不可得而聞。」可知曾子以外。得聞者尙難其人。況能了解其所以然乎。孟子以後。孔門心法不絕如縷。宋儒程頤朱熹輩。始上承遺緒發揮而光大之。觀其解中庸第一章。則謂「首明道之本原出於天而不可易。其實體備於己而不可離。次言存養省察之要。終言聖神功化之極。」第二十一章則謂「子思承上章夫子天道人道之意而立言也。」由此觀之。宋儒所謂道學。卽爲天道人道之學。而所謂性理者。性卽天道。理卽人道也。若夫天人合一之說。亦爲宋儒所倡道。天人合一者。又卽本天道以立人道之謂耳。雖然。宋儒於道學之意義。亦祇能知

其所當然。而未能知其所以然也。試觀朱熹註解中。於天道人道之旨。雖能自圓其說。顧與晦虛泛。使讀者如墜五里霧中。莫知其意義所在。又如程氏之釋中庸曰「其書始言一理。中散爲萬事。末復合爲一理。放之則彌六合。卷之則退藏於密。其味無窮。皆實學也。善讀者玩索而有得焉。則終身用之有不能盡者矣」此寥寥數語。蘊義至深。說理甚圓。然使移爲不徹底原理之序文。可謂相得益彰。今以之作中庸註解。則未能認爲恰當。夫始爲一理。中散爲萬事。末復合爲一理。此理字似指中庸而言。然中庸者德也。非理也。故孔子有言「中庸之爲德。」卽程氏所言。亦曰「中者、天下之正道。庸者、天下之定理。」可見道與理大有區別。所謂始言一理。其非中庸之理可知。又如放之則彌六合。卷之則退藏於密。亦與中庸之意義不符。如曰理卽庸之謂。然既以庸爲天下之定理。則庸之定理安在。朱熹釋庸字曰「庸者平常也。」夫以平常爲天下之定理。則平常之標準又安在。凡此疑問。苦於不得其解者久矣。然悠悠古今。豈眞解人難索乎。不然也。試就不徹底原理以解釋之。則中庸之意義。實爲人人所能喻。蓋庸者不徹底之謂。此卽爲天下之定理。中者因不徹底之故。而以中爲天下正道。更就天道人道以言之。則庸者天道也。中者人道也。程氏以中爲正道。以庸爲定理。所見已有獨到之處。惜其於所

謂庸。所謂天下之定理。未能揭出其旨要。遂使數千年來之啞謎。仍在迷離摸索之中。此豈思想所不及乎。抑文字所不能伸乎。是皆非吾人之所知矣。至於認天道爲極高深之學。非聖人不能知。固不獨宋儒思想如此。即孔子思想亦復如此。此吾國學術所以能創始而不能完成也。近數十年來。吾國受歐西文化之衝動。漸知哲學與科學之分別。於是愛護國粹者。則認道學爲中國哲學。而迷信歐化者。則斥道學爲玄學。抑知道學固非玄學。即單獨稱之爲哲學或科學。仍有所不能盡。蓋道學既爲天道人道之學。則哲學與科學。皆在道學之範圍內。證以子思所言。能盡人之性則能盡物之性。能盡物之性。則可以贊天地之化育。可見天道人道之學。實哲學與科學之所從出也。歐人於天道人道。劃分爲二事。在今世紀以前。且認神道爲天道。夫天道與神道之不同。吾國於二千年以前。已能知其區別。古籍具在。可考證也。歐人之能稍知天道者。實自愛因斯坦始。愛氏發見物理上之相對律。歐人始而詫異。繼而崇拜。而不知陰陽相生之理。在吾國已成腐說。歐人今始知之。何其晚也。然歐人所知之天道。仍非能完全了解也。歐人近以自然爲天道。方矜其科學之力。欲以科學克服自然。夫科學之能否徹底。今之所謂科學。是否即爲整個科學。吾於不徹底原理中。已詳言之。茲不贅論。姑就道學言。則天道

之意義。歐人尙未認識。而天道與人道之關係。更非歐人所能領悟矣。吾之不徹底原理。實卽天道人道之學。不徹底者道也。原理者學也。然吾不以道學之名名吾書。而曰不徹底原理者。蓋道學之意義。晦昧已久。卽如朱熹所解釋。謂道者卽自然之理。然進一步以窮詰之。何者爲自然之理。則莫之能答也。要之道學者。古人祇知爲所當然之學。而不徹底原理者。其爲所以然與所當然之學。固不待說而自明也。不徹底之意義。由顯淺言之。實爲人人所能了解。苟引而伸之。則合宇宙人生而爲一體。卽古所謂天道人道之學也。中庸有言「夫婦之愚可以與知焉。及其至也。雖聖人亦有所不知焉。」此不徹底原理之謂也。吾非聖人。自無獨得之心法。亦勿庸以神祕而自矜。況道也者人所共知共由之道。必曰惟聖人始能知之。他人不能也。是則所謂人道天道者。聖人專有之道。而非人人共知共由之道。道之意義果如是乎。

第四章　不徹底原理與相對論

吾有數友。謂吾之不徹底原理。卽愛因斯坦之相對論。吾友所見如此。其與吾友所見相同者。未必更無其人。夫不徹底原理。是否卽愛氏之相對論。吾敢以研究所得。爲吾友及吾書之讀者告。愛氏之所謂相對論者。原爲比較與關係之意義。夫物既循相對之定律。自可以不徹底。故由表面言之。則不徹底之意義。正與相對之意義同。然進一步以探求之。則相對之起原。正在不徹底之定律下。蓋惟相對故不徹底。亦惟不徹底故發生相對之作用。反言之。物物果能徹底。則一切悉歸靜止。而相對之作用。又何從而表現乎。故不徹底者相對之原因。而相對者不徹底之結果。況相對之作用。以物與物爲對象。其範圍至宇宙而止。若夫宇宙之外。則相對之用窮矣。不徹底之意義。不但以物爲對象。自宇宙內一切事物。更推演至宇宙之外。故不徹底之範圍。實無所不包。而相對之作用。祇在不徹底之範圍內。而非與不徹底同其範圍也。

謂孔孟之中庸。卽爲不徹底之意義。吾前已屢言其非。今人謂相對卽不徹底。所見正復相同。大抵中庸與相對。祇爲人事與物理之分別。人因不徹底故趨向於中庸。此爲人類生存之方法。物因不徹底故相對。此爲物理之演進。是故物理人事。雖各不相同。而其起原於不徹底則一。吾曾於前篇中。指明

不徹底之定義。分之爲三。一、不徹底者有不能徹底之意義。二、不徹底者有不可徹底之意義。三、不徹底者有不必徹底之意義。所謂不能徹底者。卽爲物理之定律。故謂不徹底卽相對。其根據全在於此。若夫不可徹底不必徹底。則純屬於人事。自非愛氏之相對論所能盡。蓋不徹底者合物理與人事而言之。且爲物理與人事之所從出也。吾於不徹底原理與道篇中。謂歐人之稍知天道者。實自愛氏之相對論始。吾恐世之高談唯物辯證論者。或疑道爲虛渺。不能與科學之相對論。相提並議。吾因於此篇。更引伸而說明之。夫所謂天道者。卽物理之謂耳。人道者卽人事之謂耳。所謂陰陽者。卽兩種不同之性別。在人與物則爲雌雄、大小、高底、長短、廣狹、方圓、等等。在事則爲是非、善惡、等等。皆所謂陰陽也。要之、宇宙內一切事物。莫不有兩種不同之性別。而因有兩種不同之性別。然後乃有物理與人事。今人注重物理。而不注重人事。復不知物理與人事之所由起。其不能了解不徹底之意義。固無足怪矣。吾國儒家。倡天人合一之說。今之談科學者。必訝爲玄妙。詎知天人合一者。卽物理與人事。互相溝通之謂。更深言之。使歐人能了解天人合一之理。則物理與人事互相溝通。人得物之助而不蒙其害。物祇供人之用而不助長人之罪惡。夫如是則一切恐慌危險之現象。又何至充滿於全世界乎。吾所謂

歐人不知人道。更不知天道者。胥是故也。愛氏之相對論。固已稍知天道。然不能謂相對論卽不徹底原理也。何也。試就吾國之所謂道。引證而解釋之。夫道者合天道人道而言。而更爲天道人道之起原。不徹底者道也。物理人事固在不徹底之內。抑且發生於不徹底之下。蓋不徹底者其體也。物理人事其用也。故明乎體用之說。而後知不徹底與相對之分別。

第五章　眞理與不徹底之意義

宇宙及一切事物。皆各有其理。又皆各有其不同之解釋。然而眞理爲何。何者爲眞理。則由古迄今。尙爲懸而未決之問題。惟懸而未決。於是人類因心理之感覺。乃發生數疑問。

一、世上所謂眞理。其有之乎。其無之乎。如謂之有。則標準安在。如謂之無。又隱若有痕迹可尋。且同一眞理。同一人類。而因心理之各殊。往往一方面所言如此。他方面所言又如彼。一部分之人認如此爲眞理。他部分之人又認如彼爲眞理。夫既曰眞理。而竟有異同彼此之見。然則眞理之是有是無。遂不

能不成爲疑問矣。

一、眞理之存在。談科學者與談哲學者。所見固有不同。卽科學與科學。哲學與哲學。亦各異其詞。然則眞理之存在。其在人類心理之中乎。抑在人類心理之外乎。如謂存在於人類心理之中。然未有人類之先。眞理何所存在。如謂眞理存在於人類心理之外。然眞理非獨立有形之物。離去人類心理。則眞理又何所附麗乎。

一、眞理有始乎。無始乎。如曰有始。始於事物發生之先。抑始於事物發生之後。由前之說。未有事物。則眞理何從表現。由後之說。事物可以離眞理而發生。則眞理已非眞理。如曰眞理無始。然旣曰眞理。豈無所始。苟無所始。則理之是眞非眞。又成疑問矣。

以上三點。皆屬疑問。而苦難解答。然果無解答之方法乎。又不然也。凡能明瞭不徹底之意義。則於上述二種疑問。固無待解答。而已恍然大悟矣。故第一疑問爲眞理之有無。而自不徹底之意義言之。謂眞理爲無固非。謂眞理爲有亦非。皆不能徹底也。第二疑問爲眞理之存在。自不徹底之意義言之。則眞理存在於人類心理之中。亦超出於人類心理之外。更以儒家之道學解釋之。卽所謂天人合一之

說。亦正如程氏所言放之則彌六合。卷之則退藏於密也。第三疑問爲眞理之有始無始。而自不徹底之意義言之。則眞理實始自無始之始。故不能謂爲有始。亦不能謂爲無始也。眞理不徹底。則所謂眞理已非眞理矣。而不然也。惟不徹底故眞理乃能發生。乃能存在。惟不徹底故謂之爲眞理。吾人感覺眞理之不徹底。因而有種種疑問。此皆未足以知眞理者也。試思眞理如徹底。則世上寧復有所謂眞理乎。

世人之所謂眞理。其根據有二。一、由信仰而來者。如宗敎上之所謂眞理。純爲人類之一種信仰。至於眞理之爲何。固不容發生疑問。亦不願加以研究也。一、由認識而來者。哲學家與科學家。每以種種方法。以窮究眞理之爲何。而於其所得之結論。卽自詡爲眞理在是。詎知哲學家與科學家之所認識。正與宗敎家之所信仰。其不徹底固相同也。

近人高談唯物辯證法。自謂能解釋眞理。甚且認唯物辯證法卽是眞理。此皆唯物論者之偏見。而確認眞理爲物者也。詎知眞理非心亦非物。蓋超出於心與物之外。而蘊藏於心與物之中。今之所謂唯物辯證法。祇適用於物與物之間。眞理既不爲物所囿。則辯證法之作用窮。

眞理不徹底。然則不徹底之意義卽爲眞理乎。此說也。似與認不徹底原理卽爲徹底原理。其意義相同。然而理只有一。無所謂眞。故謂眞理不徹底可也。謂不徹底之意義卽爲眞理。不可也。眞理爲何。何者爲眞理。其爲疑問固無論矣。雖然。旣曰眞理。卽不能發生疑問。苟有疑問。自不能不窮其究竟。而追求愈深。則眞理愈不可得。是故世人之所謂眞理。祇能信仰其所信仰。認識其所認識。至於眞理爲何。何者爲眞理。固不必問。亦不能問也。何也。不能徹底也。夫宇宙及一切事物。皆不徹底。又豈特眞理爲然哉。

今之唯物論者。認爲客觀眞理之决定。全以實驗爲根據。反言之。凡不能實驗證明者。卽非眞理。殊不知事物之可以實驗證明者。純爲原因結果之關係。故造某種原因。卽得某種結果。欲得某種結果。卽須造某種原因。例如播穀於田。卽由苗而秀。由秀而實。利用蒸氣之力。以推動機械。此皆事物之可以實驗證明者。然而實驗證明之先。此種原因結果之關係。本已存在。其所謂實驗證明者。僅在原因結果之關係而已。夫宇宙內一切事物。不能離去原因結果之關係。自顯淺言之。則此原因結果之關係。似卽爲眞理之存在。顧以何理由而演成此原因結果之關係。此則唯物論者無詞以答。更無法以實

驗證明之也因此言之。吾人感覺中之眞理。必超出因果關係以外。而原因結果之關係。必在眞理範圍之內。吾人但指實驗證明之物。卽認爲眞理之所在。然則宇宙間一切之物。其未能實驗證明者。將皆屏之於眞理之外乎。幻想與實驗。固立於相反之地位。然實驗之先。卽爲幻想。幻想之後。乃有實驗。試觀今人所發明之器物。何一而非幻想之表現。故幻想與實驗。皆爲追求眞理之途徑。而不能謂凡物一經實驗。卽能認識眞理也。人類知識不齊。故所認識之事物。遂相差異。例如南美土人。昔奉太陽爲神。今則認識太陽之作用。吾國古有天圓地方之說。今則認識地球之爲圓形。此皆人類知識之關係。而非太陽地球之卽爲眞理也。要之、觀念論固非眞理。而唯物論又豈能認識眞理。如謂物可以代表眞理。然眞理之本體何在乎。眞理僅爲抽象之詞。試於色香聲味觸求之。終莫得眞理之所在。如曰抽象者非眞理。具體者乃爲眞理。然具體而可以認識者。爲物質而非眞理。如曰由物質而認識眞理。是所認識者爲物質之本體。而非眞理之本體也。是所謂眞理者。仍是由主觀所認識之眞理。而非由客觀所認識之眞理也。況宇宙一切。常在變動之中。物之本體已不確定。於物而認識眞理。則眞理必爲時間與空間所囿。夫旣曰眞理。而仍爲時間與空間所囿。則眞理之謂何。

世人每於其所贊同之言論。必許之爲眞理。而因文化思想之異同。社會上乃起重大之爭擾。此皆昧於不徹底之意義者也。夫眞僞本無一定。亦無徹底之解釋。況甲之眞理與乙之眞理異。此時之眞理又與彼時之眞理不同。然則眞理之標準。吾人果將何從而確認之乎。吾以不徹底原理名吾書。曰原理不曰眞理者。眞之對象爲僞。有眞僞卽有異同。原理無異同者也。故謂原理卽眞理。固非不徹底之意義。卽謂原理爲非眞理。亦何足以知不徹底之意義哉。

第六章　不徹底原理與辯證法

某日文報謂吾之不徹底原理。議論玄妙。但不合於唯物辯證法。是言也。蓋未知不徹底之意義者也。宇宙及一切事物。皆在不徹底原理之下。凡違背此種原則者。雖或能顯著於一時。而必不能繼續存在。人類以感覺所得。發爲一種理論。此本爲事物之一。其存在之久暫。感人之深淺。全視理論之本身。是否適合於不徹底之定律爲準。故謂某種理論。不合於不徹底之原則可也。謂不徹底原理。不合於

某種理論不可也。

所謂辯證法者。認爲宇宙一切事物。皆在變化流動之過程中。故欲認識事物之眞相。應注重於矛盾之作用。更申言之。事物之生成與消滅。皆爲否定之否定。此辯證法之根本原則。固黑格爾之所主張也。然而宇宙一切事物。何以皆在變化流動之過程中。此不能無疑者一也。認識事物之眞相。何以不排斥矛盾。而反承認矛盾。此不能無疑者二也。一切事物。何以非肯定。而爲否定之否定。此不能無疑者三也。凡此三疑問。實非辯證法本身之所能解答。顧就不徹底之意義以解答之。惟不徹底、故宇宙一切事物。皆在變化流動之過程中。惟不徹底故一切事物。全爲矛盾之作用。惟不徹底、故一切事物皆爲否定之否定。凡此解答。不特上述疑問可以消釋。卽辯證法本身。亦因有此解答。乃獲得其存在之根據。

今人每謂黑格爾之辯證法。爲唯心辯證法。甚者且斥爲玄學。此皆未能了解不徹底之意義者也。辯證法之起原。實起原於不徹底。辯證法之歸結。亦歸結於不徹底。黑格爾之辯證法。祇推論其歸結。而未能揭出其起原。於是後之讀者。遂覺黑氏之辯證法偏於唯心。且更斥爲玄學。此皆兩有所失也。卽

如吾之不徹底原理。亦有指爲玄妙之論者。詎知不徹底原理。非玄學亦非空論。姑假定之爲一種公式。試就無論何種事物。以此公式實驗之。則所疑爲玄學爲空論者。自可恍然大悟矣。

馬克斯以辯證法爲基礎。創爲一種辯證法唯物論。迄資本主義崩潰之時。正馬克斯主義仰首伸眉之日。而黑格爾之辯證法。遂爲世人所重視。實則馬克斯之於辯證法。純注重於所謂否定。即否認現狀之謂。蓋馬克斯當資本主義發展之時。而倡共產主義。苟非否認現狀。則共產主義即無成立之理由。故就辯證法本身言之。馬克斯之辯證法唯物論。仍是一偏之見而已。試以辯證法推論之。假使資本主義完全消滅。共產主義盛極一時。然由辯證法之原則言之。則亦不過一變化流動之過程耳。亦不過一否定之現狀耳。故馬克斯之信徒。苟明了此種原則。可知馬克斯主義。絕非一種神聖之主義。更非永遠存在之主義也。即如階級鬥爭之說。夫既承認階級鬬爭。爲人類進化之過程。然無產階級專政之後。果能使全世界人類。成一種階級乎。不能也。姑讓一步言之。即使全世界人類。皆爲無產階級。然此無產階級之中。遂無階級鬬爭乎。必不然也。故馬克斯主義之緣起。固以辯證法爲基礎。而馬克斯主義之歸結。則已與辯證法之原則。背道而馳矣。大抵哲學注重是非。政治經濟則注重利害。凡

欲於政治經濟。有所主張者。往往假借哲學上之片面理由。以爲立論根據。此皆爲一時利害所驅使。而與是非無與。馬克斯之辯證法唯物論。不過其一例耳。今之造作主義。以辯證法相標榜者。正大有人在。又豈特馬克斯而已哉。

黑格爾之辯證法。正吾所謂於不徹底之中。求一不徹底之解決也。故辯證法爲方法而非原理。然世人如能根據此種方法。以應用於全部事實。則人類社會。必較平均而安定。例如資本主義之下。苟能明了現狀之爲否定。則爭奪殘殺之禍可以減少。更引伸言之。共產制度之下。苟能明了現狀之爲否定。則反動之禍可以緩和。此爲辯證法之原則。而可以表現於事實者也。雖然、原則如此。事實必如彼者何也。則人類各有慾望。各求徹底。一切哲學上之原則。亦僅爲利害之見所囿而已。

或謂黑格爾之辯證法。可以改正吾國人之保守思想。雖然、吾國人民果皆偏於保守現狀乎。保守思想。又豈吾國人所獨有乎。大抵處境順適之人。多主保守現狀。生活困難者。則必以現狀爲不滿足。故資本主義之時代。則資本家偏於保守。共產主義之時代。則地位優越者偏於保守。蓋此種思想。皆爲時代與狀況所囿。凡屬人類莫不皆然。固不限於吾國人也。現代之吾國。除極少數人外。皆呻吟憔悴。

同感現狀之不安。其知識短淺者。則感時懷舊。頭腦新穎者則主張革新。夫懷舊與革新。思想雖異。而否認現狀則同。黑格爾曾舉麥粒爲例。以證明否定之否定。然黑格爾所知者。播種地上由發芽生莖開花是爲麥粒之否定。麥熟莖枯是爲麥莖之否定。詎知麥熟莖枯之後。則麥粒仍爲麥粒。是否定中之肯定也。此時之麥粒。非播種時之麥粒。是肯定中之否定也。故否定之中有肯定焉。肯定之中有否定焉。蓋皆不徹底也。唯不徹底。則革新之主張。固屬思想上之否定。而懷舊之感念。亦何莫非思想上之否定。卽以麥理喩。發芽開花是爲革新。莖枯麥熟。豈非懷舊乎。現在吾國人之思想與其謂爲保守。毋寧謂爲雜亂。與其謂爲迷信孔子。毋寧謂爲誤解孔子。觀之論語所記。必也狂狷乎。狂者進取。狷者有所不爲。進取者革新也。有所不爲者否認現狀也。可知贊同革新與否認現狀。皆爲孔子之思想。更觀時哉時哉之言。而孟子又稱孔子爲聖之時。則孔子思想。絕非偏於保守可知。若夫孔子之中心思想。全在中庸。既曰中庸。卽非保守。擬之辯證法。則在肯定與否定之間。亦卽黑格爾之所謂否定之否定。大抵孔子思想純爲一種人生哲學。而黑格爾則推論及於宇宙一切。由此點比較之。則孔子似不如黑格爾之偉大。然以數十年前之人物。與數千年前之人物相比擬。此爲時代所限。固不容忘下判

詞也。

自有辯證法之唯物論。遂有所謂唯物辯證法。此皆附和馬克斯主義者。故作異同之見。辯證法本身。於唯物唯心。本無所偏倚。例如社會造成意念。然意念亦足以造成社會。可見唯物唯心。皆不徹底。況一切事物。皆在矛盾進展之中。則唯心唯物之論。要爲主觀之認識。而於辯證法本身無與也。若夫唯物辯證法。是否眞理。吾已於眞理篇中申論之。茲不贅述。

第七章　人生問題

人生而有問題。人類之過也。夫牛羊犬豕。其生老病死。飲食糞便。固與人同。然牛羊犬豕之中。尚未有牛生羊生犬生豕生之問題者何也。老氏之言曰。「吾之大患。在吾有身。」然牛羊犬豕莫不有身。而精神上不感受痛苦者又何也。此無他。非身之爲患。而知有吾之爲患。而知吾有身之更爲大患也。

自有人類以來。即有人生問題。人類進步。則人生問題。日漸複雜。科學發達而後。人生問題益難解決。

其理由及事實。吾於不徹底原理中。言之甚詳。然讀吾書者。每發生疑問。謂人生問題。既不能徹底解決。而又不示以人生之途徑。是使人人徬徨歧路。慟哭窮途而已。抑知爲此言者。固未了解於吾書之旨趣也。吾不云乎。「人類趨勢。既不能徹底。吾人爲避免痛苦計。惟有於不徹底之中。謀精神上之安慰。」是固人生之途徑也。吾既認定人生問題。終不能徹底解決。則方法制度。均無所用。使吾有方法制度之擬議。而欲領導羣衆以赴之。是未始非一時之英雄豪傑。而與吾之不徹底主張不符。吾非謂人生問題。不必解決也。人生而有問題。自不能漠然置之。然徹底解決勢所不能。則惟有於不徹底中。求一不徹底之解決而已。是吾之不徹底主張。正所以解決人生問題者也。若夫方法如何。制度如何。斯可勿論矣。

凡人產生以後。卽莫不有一死。故人生問題云者。實不啻人死問題。而死者又卽人生之徹底也。雖然、人人苟認定死爲人生之徹底。則世上一切事物。皆將呈枯寂沈悶之景象。而人類社會。亦失其存在之根據。夫死是否爲人類之徹底。仰僅爲對待之因果。姑可勿論。惟從人類上觀察之。則必不能認死爲人生之徹底。故物質上乃有事業。精神上乃感興趣。卽聖賢豪傑之所成就。科學家之所發明。下至

匹夫匹婦之畢生勞瘁。亦何莫非此不徹底之觀念有以使之然乎。況夫死若徹底。則人當呻吟垂死之時。其精神上所感之痛苦。何堪忍受。彼夫靈魂不滅之說。言之似屬無稽。然一念及肉體將腐希望盡絕之時。則此不徹底之思想。未始非精神安慰之方法。是故人生問題。固應於不徹底之中。求精神上之安慰。即人死問題。苟非於不徹底之中。又何從而求一解決之方法乎。

人類必各有一種之信仰。而後始感覺有生之樂。信仰之種類至不齊一。亦無與於是非善惡之林。是故冒險阻艱難。以治國平天下為己任。此聖賢之信仰也。立不世之功。建百年之業。此英雄之信仰也。一生心血發為文章。藏之名山。傳之後世。此著作家之信仰也。遵守禮教。服從主義。先入為主。死生以之。此有志者之信仰也。自然界之探索。新器物之發明。此科學家之信仰也。富貴不能淫。威武不能屈。人間正氣。賴以不墮。此清流之信仰也。史冊沽名。鄉黨邀譽。紀功之碑。諛墓之文。此好名者之信仰也。慷慨就義。從容盡節。此烈士之信仰也。天堂上帝之側。西方極樂之國。此宗教家之信仰也。善有善報。惡有惡報。遠報則在兒孫。近報則在自身。此善人之信仰也。不甘終老牖下。與草木同腐。此懷才者之信仰也。其言必信。其行必果。已諾必誠。不愛其軀。赴人之困厄。既已存亡生死矣。而不矜其能。羞伐其

德。此俠士之信仰也。是皆信仰之上焉者也。他如生殺予奪之權。富貴利祿之場。紙醉金迷之地。粉白黛綠之間。此又俗人之所信仰。而不惜殘殺爭奪以求之者也。又如市井細民。村野勞力。不惜冒種種艱難險阻。以求後半生之安樂。或則節衣縮食。爲子孫作馬牛。此皆爲一種信仰所驅策。而不能自己者也。上述各種信仰。其爲是爲非。爲善爲惡。實不能有徹底之解釋。如必認信仰爲錮蔽爲腐朽。則世上之不錮蔽腐朽者。又有何人何事。況人類之信仰既破。則人生之樂趣亦絕。假使人人而無所信仰。則聖如孔子。亦必不肯一車兩馬。僕僕於風塵之中。孔子且如此。則下焉者更無論矣。近世紀以來。物質進步。日新月異。舊時之宗教思想。道德觀念。家族制度。乃悉爲機械文明所破壞。而一切精神上之信仰。幾於全部崩潰。夫使人類社會。僅恃單純之物質。已足維持於不敝。則宗教思想。道德觀念。家族制度。確無存在之餘地。然人類生存。固以衣食住爲要素。顧衣食住之外。苟無一種互相維繫之方法。則人類社會。必陷於危亡之境地。故物質進步之結果。機械文明。日益發達。精神文明。日益澌滅。而人類社會。遂增加其不安之狀況。今人感於機械文明之流毒。有欲創造一種新宗教新道德新倫理。以爲互相維繫之具。其意固甚美。而惜乎無當於事實也。何也。夫宗教思想。道德觀念。家族制度。皆不過

一種信仰。而信仰之起原。實發生於不徹底之感覺。使人類沈酣於求徹底之中。則一切信仰。卽失其存在之根據。固不必問其爲新爲舊也。故欲以一種信仰減少人類之痛苦。則必先了解不徹底之意義。而後精神文明。乃有所附麗。或謂凡求徹底者、卽不肯承認虛僞之信仰。固矣。然人苟明瞭不徹底之意義。則信仰必難堅定。恐隨時有搖動變遷之虞。抑知爲此言者。蓋未了解不徹底之意義者也。人惟求徹底故無所信仰。人惟明了不徹底之意義。故不能不依賴一種信仰。以求精神上之安慰。況於不徹底原理之下。而發生一種信仰。則信仰不問何種。皆謂之爲信仰。卽退一步言。就令無何種之信仰。而凡承認不徹底原理之人。是皆已有確定之信仰者也。吾於不徹底原理中。謂人生意義。有耶無耶。不能徹底解答。顧必欲解答之。則謂不徹底卽人生意義可也。此猶是一種之信仰而已。夫心理不同。則信仰各異。强億兆之人類。歸納於一種信仰。此爲事勢之所不能。況是非善惡。純爲時代與狀況所囿。使事事而必求徹底。則雖善亦惡。雖是亦非。人生問題。惟不能徹底解決。於是乎有信仰。是信仰者不過精神上安慰之方法。必徹底以求其故。則信仰固無存在之理由。抑信仰而必求徹底。則信仰卽爲人類之禍水。信仰者、正如藥物中之興奮劑及痲醉劑。人生而無信仰。則缺乏前進之勇氣。信仰

者、所以使人生興奮也。人生而無信仰。則必生厭世之感想。信仰者、所以使人生麻醉也。顧興奮麻醉之藥。少服則於人有益。多服則必傷身致疾。此吾所以有不徹底之說也。吾謂人生不能無信仰者。不過認信仰爲精神安慰之方法。非謂人生問題。惟信仰可以徹底解決之也。吾言於不徹底之中。求精神上之安慰。夫精神既得所安慰矣。則信仰之能事不已畢乎。

人生問題者。人類之生活問題也。今日生活問題之緊急。全世界皆然。而吾國人爲甚。故吾人努力奮鬬之結果。生活問題。尚未必有解決之希望。若曰於不徹底中而求解決。是所謂待決西江之水。以活涸轍之魚。時復一時。不將索吾人於枯魚之肆乎。雖然、不徹底云者。非謂人類可不耕而食。不織而衣也。世之主張努力奮鬬者。聞吾不徹底之說。大加非難。抑知不徹底者。非完全不努力不奮鬬之謂。說部中有龜兔競走之事。謂兔善走龜緩步。而兔卒爲龜所敗云云。此言雖小可以喻吾不徹底之理。夫兔善走龜緩步。其努力奮鬬一也。故必不能認兔之善走爲努力奮鬬。龜之緩步爲不努力奮鬬也。惟人類亦然。求徹底者如兔之善走。在若干時期內。必佔有特別之利益。不徹底者。如龜之緩步在若干時期內。自有失敗之表徵。而由總平均計算之。則不徹底者匪特無害。且獲得遠大之利益。由是言之。

求徹底者固努力奮鬭。卽主不徹底者。亦未必不努力奮鬭。況既不努力奮鬭矣。是徹底也。不徹底之意義。又安在哉。山澤原野中之下等植物。皆能發揮其天賦之本能。以吸收營養滋料。有知覺之動物更無論矣。人類爲最高等之動物。而謂不必竭其能力。以取得生活之所需。是眞下等植物之不如矣。人果如是乎。人生果如是乎。

有某報記者。於未讀吾書之前。卽對於吾書下一斷語曰。「結論自然是不必追求徹底。任何現狀都可以滿意着。自己也會得到安慰」此皆未了解不徹底之意義者也。夫所謂不能徹底不必徹底者。卽認定任何現狀。均不能滿意。不必求滿意之謂。如曰任何現狀都可以滿意着。是則任何現狀都可以認爲徹底。此種論斷。適與不徹底意義背道而馳。某記者又引論語「飯蔬食、飲水。樂亦在其中矣」之言。以爲任何現狀都可以滿意之證。殊不知樂亦在其中也者。此「亦」字正爲不滿意之表示。觀之「蔬食菜羹。未嘗不飽」之言。可知孔子對任何現狀。祇不必求滿意而已。非任何現狀。都可以滿意也。此卽吾所謂不必徹底之說也。況如某記者所言。任何現狀都可以滿意。自己也會得到安慰。夫人當意志沮喪之時。故有待於安慰。今既可以滿意矣。是徹底也。又安所用其安慰乎。

天資愚鈍之人。欲望不高。故人生問題之解決。較爲容易。蓋欲望隨知識而進。知識愈高。則欲望愈大。而人生問題。愈難解決。此普天下聰明人。所爲同聲一哭者也。夫人自呱呱墮地以後。自少而壯而老而死。數十年光陰。皆銷磨於飲食糞便動作睡眠之中。是人生問題。本甚簡單。然竭吾人之智力以求根本解決。而終於不能解決者何也。無他。則人類各有欲望。各不肯安於現狀。此人生問題。所以日趨複雜也。況物質之外。尙有精神。物質上之欲望。固不能徹底。則精神上之要求。更寧有徹底之日乎。吾前言人生不能無信仰。以求精神上之安慰。蓋有信仰。卽有所蔽。而人生問題。自可於不徹底中解決之。吾惟無信仰。故知不徹底之原理。亦惟不能無信仰。故有不徹底原理之作。吾非樂天派。一如讀吾書者之所想像也。使吾之思想行爲。自昔不求徹底。則吾書亦無由而作矣。夫人類社會之所以爲互相束縛互相號召者。不外是非善惡而已。然吾徹底以求其故。絕不信世上有是非善惡之存在。果吾能徹底否認之。則逕情直遂可也。而吾乃是非其所是非。善惡其所善惡。是不特思想與行爲衝突。抑且思想與思想衝突。故此種精神上之痛苦。實爲吾所自召。世人於失望喪志之後。每以佛法自娛。此正吾所謂於不徹底之中。求精神上之安慰也。然吾信佛之理。而不信佛之存在。抑且吾更徹底以求

佛理之歸結。而終於不可得。夫佛法本空。吾但空其所空。則吾心卽佛。佛卽吾心矣。然吾必徹底以求其空之空。愈追求而愈不徹底。佛理無盡。吾之精神亦無所附麗。此非佛理之過。而吾求徹底之過也。世上求徹底之人甚多。而如吾之求徹底者蓋鮮。世上求物質上之徹底者甚多。而求精神上之徹底者亦鮮。吾初以爲唯物主義。不能徹底。唯心主義。或可徹底。而及其歸結。則唯物唯心。其不能徹底正復相同。吾因感於不能徹底之故。乃恍然於不徹底之理。故吾書與吾之人生問題。實有重大關係。吾非文人而恆喜執筆。三十年來關於政治社會上之問題。頗多論列。而皆不過爲一種信仰所驅使。非若不徹底原理一書。能與人生問題。有直接之關係。故吾書之作。與其謂爲解決人生問題。毋寧謂爲解決吾之人生問題。何者。吾因知不徹底之理。故不能不信仰吾所信仰。以求精神上之安慰。吾生於功利競爭之時。目睹殘殺攘奪之慘禍。惻隱之心。人所共有。既有所知。豈能坐視。況吾既爲人類一分子。自有生以來。未死之前。皆享受人類互助之恩惠。吾念及此。自不能不竭其一分之力。以求減少攘奪殘殺之禍。然吾力有限。吾願無限。吾惟本此信仰。以解決吾之人生問題而已。若夫能否徹底。則又非吾一人之問題也。吾友之知我者。每謂吾頭腦太過清楚。容易趨於消極。此種批評。與讀吾書而指

爲偏於消極。正是同一見解。抑知吾而偏於消極。則不徹底原理一書。又何爲而作乎。要之、人生世上。應各有一種之信仰。至信仰性質屬於何類。則祇有就其知識之所及。性情之所近。以爲信仰之標準。但求精神有所寄託。即人生問題。得有不徹底之解決。若夫成敗利害。皆一時之偏見。固無與於人生問題者也。

第八章　積極與消極

人類進步云者。定義爲何。標準爲何。實無徹底之解釋。故謂唯物主義。爲人類進步之表現。固屬誤解。即認唯心主義爲人類進步之根據。亦豈有徹底之理由。吾之不徹底說。正倡始於唯物主義盛行之時。世之讀吾書者。或以偏於消極。爲吾書詬病。然不徹底者。不傾向於極端之謂。故謂不徹底爲積極。於義固悖。即謂不徹底爲消極。其說亦謬。蓋積極消極。皆含有徹底之意義。既曰不徹底。則積極消極皆爲一偏之論。

不徹底者非積極。亦非消極固矣。然積極與消極。似含有求徹底之意義。而其不能徹底。則二者正相同也。大抵積極與消極。互為因果。亦互為起伏。愈積極則去消極愈近。愈消極則積極之機愈動。夫生育繁殖。人類之積極也。殘殺死亡。人類之消極也。惟生育繁殖故有殘殺死亡。亦惟殘殺死亡。故必生育繁殖。由此言之。消極積極相反而實相成。抑且同時並進。證之力學原理。全恃積極消極之作用。試思眞空之中。星球孤立而不隕墜。運行軌道。亦未嘗變更者。此豈有其他神化哉。亦積極消極兩力之相吸相拒耳。故人事之變遷。物質之興廢。其所由來者漸。使囿於一時之現象。而抹煞其起伏蛻化之痕跡。則所謂積極消極者。是皆片面之見耳。

人類趨向於消極。是否即為人類之害。讀吾書而發生疑問者。不妨於此種問題。先為研究。夫積極消極。各有片面之理由。試觀婦女衣服。十年前皆長裙曳地。近則西婦之外衣。長不過膝。吾國婦女。亦相率效尤。故長衣喻積極。短衣喻消極。在一時代一狀況之內。長衣短衣。必各認為人類進步之表現。顧從其遠大處言之。則所謂進步者。亦僅在一時代一狀況之內而已。吾國礦產豐富。廢而不採。此種消極狀態。似非人類之所宜。然地珠上物質。皆有一定之數量。今日盡量而採用。固自誇為人類之進步。

而取多用宏。總有窮盡之時。今人之所謂進步者。固未嘗爲若干萬年後之人類計也。是則積極之行爲。未必爲人類之進步。而消極之政策。又安知非人類之福利。近世科學進步之結果。工業發達。物產豐富。而失業人數。乃日益增多。此中盈虛消息。理至明顯。然而主張積極者不能悟也。況夫政教法令。秩序規約。則以束縛爲進步。縱肉體之慾樂。尙個人之自由。又以放任爲進步。究之、束縛放任。其無利害一也。利害之見。既屬片面。則人類之積極消極。其爲利爲害。亦豈有確定之解釋乎。然姑舍是勿論。凡人雖無一定之動作。而皆有一定之目的。故人類何爲而必求進步。自必有一重大之目的。目的爲何。則生活暢適是已。然如近人之主張。認爲人類進步。必求有以滿足人類之慾望。於是積極奮鬭。爭向此目的而趨。而積極奮鬭之結果。目的未達。而攘奪殘殺之禍已作。由是言之。則所謂積極以求暢適者。直不啻積極以求痛苦耳。人類進步之目的。既在乎求生活上之暢適。而進步之結果。竟與目的愈趨愈遠。是則人類進步者。卽自尋痛苦而已。夫所求者如此。所得者如彼。然則積極奮鬭果何爲哉。吾之不徹底論。其主旨爲不能徹底。不可徹底。亦不必徹底之謂。非勸人類趨向於消極之謂。此中意義。自有分別。固不容混而同之也。況退一步言之。人類趨向於積極。故有攘奪殘殺。若人類趨向於消

極。則所損失者。祇在物質上之享用。而攘奪殘殺必可從茲減少。是則消極之結果。豈特無害而已哉。人類意志。每易流於一偏。積極消極。皆一偏之見也。不徹底之意義。在救人類之偏而軌之於正。其不主張積極者。所以減少攘奪殘殺之禍。而欲防止人類之消極。即不能不求精神上之安慰。故不徹底之意義。於積極消極兩方面。皆能顯其莫大之作用者也。凡人積極奮鬬之結果。成功者一而失敗者百之九十九。此九十九人爲境遇所壓迫。意志沮喪之餘。自必趨於厭世自殺之一途。故世上所謂抱持消極主義者。皆莫非積極奮鬬之過來人。觀之物質進步而後。厭世自殺之案。日益增加。可知積極奮鬬者。實不過釀成消極之原因耳。假使世上人類。皆能明了不徹底之意義。則攘奪殘殺之禍。不特從茲減少。而厭世自殺之慘事。亦可藉此消弭。今人誤解不徹底之意義。謂爲偏於消極。詎知不徹底之意義。固非偏於消極。抑所以救人類之偏者也。

近世勞動問題之急迫。階級鬬爭之紛擾。於是反對共產黨者。並馬克思主義而極力排斥之。抑知馬克思主義。實建築於唯物主義之上。物質進步之結果。馬克思主義乃乘時而起。世人之批評馬克斯主義。每有過毀過譽之嫌。而皆未能深知馬克斯主義者也。自工業革命以後。社會遂分資本勞動兩

階級。資本家則欲以抵廉之價值。使用他人之勞力。勞動者則欲以其勞力賣得最高之價值。此兩階級之利益。根本上發生衝突。故雖有勞資合作勞資仲裁等等方案。皆無補於此巨大之裂痕。馬克斯則欲舉全社會而改造之。乃以奪取政權。推翻資本主義爲手段。故於一時代與一狀況之下。則馬克斯主義實有存在之理由。何者。蓋資本家既積極以擴充其利益。則勞動者爲擁護其利益起見。其不得不起而積極鬬爭者勢也。是故人類而趨向於積極。則積極之結果卽爲鬬爭。吾人雖竭力反對階級鬬爭之說。而不知適以造成階級鬬爭之機會而已。故今之沈迷於物質慾者。是皆馬克斯之信徒也。夫人類趨向於積極。故有階級鬬爭。欲免階級鬬爭。則人類自宜趨向於消極。顧工業發達之後。而欲率全世界人類。退入於農業社會之舊。此爲人類之所不願。積極不可。消極不能。亦惟有於不徹底之中。尋一解決之門徑而已。馬氏之資本論。推闡生產之原。歸功勞力。而否認資本。其說甚正。無可非難。又如唯物史觀。認物質爲歷史之中心。亦自有其片面理由。蓋物苟不存。則歷史何所依附。然從他方面觀察之。歷史爲人所造成。有物無心。則歷史又何從創始。故偏於唯物主義者。不外爲時代與環境所囿而已。人類行爲。率根據於思想。有功利主義。斯有馬克斯主義。二者皆求徹底者也。人人苟有

求徹底之觀念。則無論何種主義。何種制度。皆不過以暴易暴之方法。而非能根本解決也。故欲改造人類之行爲。而不於人類思想上急謀矯正。是猶南轅而欲北其轍。揚湯而欲止之沸也。庸有濟乎。不徹底與消極。意義自有分別。吾既已言之矣。假令吾書而果偏於消極。人類之讀吾書者。皆趨向於消極之一途。自片面言之。謂爲阻礙人類之進步。吾所承認。然苟捨去時代與狀況之偏見。則吾書雖於人類無益。而亦絕不至爲人類之害。何者。無論何種書籍。凡能與人類發生一種關係者。必須使世界上之人類盡讀之。而後可以定其結果之所在。試思不徹底之理論。果爲人類所共信。此時之人類。其情形何若。又試思功利競爭之說。率人類而主張之。此時之人類。其情形又何若。歐人倡權利競爭之說。信仰之者尙未及全世界人類之半數。而攘奪殘殺之禍。幾至無可收拾。使全世界人類。而皆主張權利競爭。則攘奪殘殺之禍。更不知伊於胡底矣。夫處今日權利競爭之時代。列强方挾其武力。爲政治上經濟上之侵略。我於此時代。而有不徹底之理論。就表面上言。似足減少國人之銳氣。雖然。吾不徹底之主張。非爲一時代一部分之人類而發也。況不徹底云者。不能徹底。不可徹底。不必徹底之謂。使我人束手待斃。任列强之壓迫宰割而絕不反抗。是則徹底屈伏矣。是承認一部分之人能徹底

矣。不徹底云乎哉。

吾人於世上事物。常感覺一種之矛盾現象。即如人之生死問題。人既須生。又何必死。人既須死。又何必生。乃既生又死。此死彼生。又何其矛盾耶。此不過舉其一例。而其他一切事物。凡國家之興廢分合。社會之因襲變革。乃至於人類之飮食汗便。動靜作息。莫不同在此互相矛盾之中。是故消極與積極。互相矛盾者也。夫消極人知其消極也。積極人知其積極也。然而消極與積極。殊途並趨。謂爲消極。則消極之中有積極焉。謂爲積極。則積極之中有消極焉。人類處消極積極之中。既無以名之。故祇感覺其矛盾之現象而已。雖然、此矛盾之現象。果無可名乎。不然也。何以名之。則不徹底之意義是。

第九章　時間與空間

世之讀吾書者。容易發生一種誤會。蓋謂不徹底之主張。爲對於任何現狀。皆不求徹底也。抑知不徹底原理者。超時間與空間而言之。夫既曰現狀。則明明爲時間與空間所囿。世上一切事物。凡爲時間

與空間所囿者。不特有徹底之可能。並且覺有徹底之必要。今舉其大者言之。吾國受不平等條約之束縛。由來已久。吾人爲求自由起見。自不能不竭力以廢除之。如誤解不徹底之說。不將認不平等條約。爲不必徹底廢除乎。不徹底之意義決不如此也。不徹底者。既超時間與空間而言。則必不限於現在之時代。更不限於吾國之狀況。吾人反對不平等條約。必不能以關稅自主收回法權爲止境。假使台灣香港澳門之侵地。依然未復。是不平等條約仍未廢除也。顧以吾國之情勢如此。列强之野心如彼。如欲恢復既失之土地。則必非空言所能收效。果吾國之實力。優出於列强之上。則吾國之束縛固可解除。然循權利競爭之主張。內力既充。勢必伸之於外。吾恐不平等條約之爭。仍難避免。或將以昔之所受者。轉而施之於他國也。况國與國求徹底。則循環報復。無有已時。我力不足。故受不平等條約之束縛。我力既强。則不平等條約自可廢除。然若干年後。勢力變更。强弱易地。今日所求徹底廢除者。安知他日不再受束縛乎。由是言之。國家與國家之間。各求徹底。則不平等條約。終不能廢除。不過時間與空間。經一度之變遷而已。試舉一例。德國以一教士之故。奪我膠州。迫我簽定不平等條約。而歐戰以後。則德國昔日以不平等條約壓迫弱小民族者。今則竟爲不平等條約束縛矣。夫不平等條約。

原爲雙方所締結。如受者不求廢除。而許之爲不必徹底。然則施者之帝國主義。亦將許其徹底乎。今人誤會不徹底之說。謂爲妨礙不平等條約之廢除。抑知人人能知不徹底之理。則國際競爭。從茲可以消弭。寧復有不平等條約之存在乎。故欲徹底以廢除不平等條約。必自不徹底始。如其不然。徒紛擾於時間與空間之中。而其不能徹底固自若也。又舉其小焉者而言之。飲食疾病。人類之常。而皆有不能不求徹底之勢。故於時間與空間中。自有其不能不徹底者在。然使超時間與空間而言之。則疾病何必治療。飲食何必如此之不憚煩。推而至於人何必生。宇宙何必有人。欲徹底以求其故。皆無徹底之理由者也。

吾之不徹底原理。主旨所在。不外說明自然現象不能徹底。羣己之間。不可徹底。人類生存不必徹底之理。夫超時間與空間而言。則自然現象不能徹底。此理固爲人人所知。顧囿於時間與空間之中。則自然現象亦未嘗無徹底之可能也。然吾書非徒研究物理。而欲應用於社會者也。故吾書之要旨。在乎說明不能徹底、不可徹底、不必徹底之理。吾書之目的。在人人不求徹底。則攘奪殘殺之禍。藉以減少。吾書之要旨與目的。既注重於此。故自然現象之能否徹底。個人之飲食疾病應否徹底。皆與吾書

無大關係。若夫人與人之間。社會與社會之間。苟有一部分力求徹底。則人類已感覺紛擾之痛苦。使人與人之間。社會與社會之間。皆向徹底之途徑以趨。則攘奪殘殺之禍。勢必愈演愈烈。孟子言「獸相食。人且惡之。」今以具有靈能之人類。互相攘奪殘殺而不知悔。苟有人心。寧忍出此乎。吾惟不願人類之互相殘殺攘奪。故有不徹底原理之作。然吾恐固執成見者。或摭拾一二小節。引爲可以徹底之證。以是原因。故揭出時間與空間之問題。以釋讀吾書者之疑。要之、人類行爲。固不能不囿於時間與空間之中。而人類思想。自不能不超乎時間與空間之外。若人類之思想與行爲。皆爲時間與空間所囿。是皆攘奪殘殺之媒也。近人沈迷於唯物主義。於是乎有利害而無是非。夫使其所謂利害者。果爲徹底之利害。則不徹底之主張。自無存在之理。顧深求其故。則所謂利害之見。亦徒爲時間與空間所囿而已。夫人類社會。所以求徹底者。不過爲利害所驅使。利害之見既有所囿矣。是則世上一切事物。微論不能徹底。又何必徹底乎。

人生之悲歡離合。無一非時間空間之作用。故時間空間。於人生實有重大關係。苟無時間空間。則人生固無情感。卽人類亦難存在。抑不特人類而已也。宇宙一切。其所以存在者。何莫非時間與空間之

作用。苟無時間。則無歲月。無古今。苟無空間。則無上下。無遠近。試問處此狀況之下。宇宙一切。尚能存在乎。吾人試閉目以思宇宙一切。又作何景象乎。吾書有言。人生問題。無法解決。惟有於不徹底之中。求精神上之安慰。時間與空間者。即於不徹底之中求一解決之方法也。人生如此。宇宙一切。亦莫不如此。故時間與空間。似可徹底。顧由自然定律言之。此仍是不徹底之作用耳。試使舉時間空間而廢滅之。是完全徹底矣。不徹底云乎哉。

第十章　哲學與宗教之起原

不徹底原理。固與哲學宗教不無關係。然謂此種原理。悉根據哲學宗教而來。是未免倒果爲因矣。故欲知不徹底原理與哲學宗教之關係。不可不研究哲學與宗教之起原。今分別論列之。

哲學有唯心唯物二說。要皆不以現象爲滿足。或由意志之推想。或從事實之體驗。求於人生問題。得一正當之解決。故哲學之起原。實發生於不徹底之感覺。假使世上一切事物。均能徹底。則宇宙與人

生。亦無待於哲學家之推論。古人窮愁而著書。憂患而悟理。心境不平。有觸卽發。唯心唯物。所見雖殊。而於宇宙人生之旨趣。得以貫通領會。其所受精神上之衝動。則唯心唯物同也。

唯物主義不能徹底。吾書論之詳矣。唯心主義。雖不爲物境所囿。而所得結果。僅在於精神上之安慰。是不過强爲歡笑。聊自排解而已。其不能徹底。則唯心與唯物又相同也。

吾生於物慾最熾之時代。人類處水深火熱之中。正苦無以自拔。吾感觸既深。故吾書痛論唯物主義之禍害。乃讀吾書者。因是而發生誤會。將謂吾書亦哲學上唯心論之一種。抑知此非不徹底之意義也。吾書不云乎。「凡所有物。完全假定。物既假定。齊亦非眞。然明明有物。則非眞云者。亦屬假定。」蓋吾書非唯物主義。亦非唯心主義者也。況唯物唯心。皆不徹底。使主張唯心而掊擊唯物。是理論既有所偏矣。不徹底之意義。豈如此乎。

人生問題。不能徹底解決。故哲學與焉。然一元二元之爭論。久爲哲學上之重大問題。顧自不徹底之意義言之。則唯物唯心。固無徹底之解釋。而一元二元。亦不過元其所元。皆非元也。夫哲學之起原。既發生於不徹底之感覺。是不徹底者。乃爲哲學之元。然不徹底之元。其爲一元乎。其爲二元乎。皆不能

有徹底之解釋。蓋不徹底之意義。仍是不徹底而已。是故哲學之始。始於不徹底。而哲學之終。亦終於不徹底。故不徹底之意義。卽爲哲學之起原。今人知哲學之終。而不知哲學之始。此不徹底之意義。所以發生誤解也。

吾友讀吾書既竟。乃以其所感想相告曰。此書雖非宗教上之著作。而其影響於人類社會。實與宗教同其效用。況不徹底之歸結。卽轉入於宗教之途云云。其言似是而仍非也。夫人生而有慾。是謂天性。有慾而求縱。是謂人情。然人人各縱其慾。而不設一勉勵制止之方法。則人類必無相安之日。黠者乃爲政治法律以愚之。政治法律仍有窮盡也。又爲仁義道德以愚之。而幽隱祕密之行爲。勉勵制止之方有所不及。則政治法律仁義道德仍有窮盡之時。於是爲宗教以愚之。使人類於爾室屋漏之中。生其戒愼恐懼之心。以天堂樂國之境。堅其信仰安慰之念。此所謂神道設教也。夫使政治法律仁義道德。均能徹底。則宗教必無發生之機會。顧人類慾望。既不能徹底滿足。而政治法律仁義道德。又非徹底之方法。故宗教興焉。此所以濟政治法律仁義道德之窮。亦卽宗教之起原也。若夫宗教上所擬議之主宰。爲仙爲佛。爲神爲上帝。各執一說。從科學上觀察之。則無論爲仙爲佛爲神爲上帝。純屬無稽

之談。卽吾個人所想像。亦不信有仙佛神上帝之存在。然宇宙之大。是否有一主宰。誠非吾人之所能知。卽有主宰矣。亦必非吾人所想像之仙佛神上帝也。何也。人類腦筋所想像。絕不能出於人類之外。故所謂仙佛神上帝。皆人類腦筋中所想像而得者。必曰宇宙之主宰如是。是適以證明其僅爲人類之思想而已。雖然、是不足爲宗敎病也。主宰有無。吾人固不能有徹底之了解。而主宰之爲仙爲佛爲神爲上帝。抑爲科學上所謂能媒或元子。吾人亦不能徹底知其究竟。宗敎之主旨。在使失望之人類。得一種未來之希望。放肆之人類。得一種適可而止之見地。凡此皆不徹底之作用也。世上各種宗敎。雖精粗深淺。所見各殊。而其起原於不徹底之意義。則無不盡同。故宗敎之始。始於不徹底。宗敎之終。亦終於不徹底。宗敎與哲學。實殊途而同歸。

宗敎有作用者也。不徹底原理無作用者也。宗敎之意義。在使人不求徹底。若夫不徹底之意義。仍是不徹底而已。吾故曰吾友之言似是而仍非也。

吾論人生問題。而歸結在於不徹底之中。求精神上之安慰。然不徹底之中。何以能求情神上之安慰。世人不悟。每因是而發生疑問。庸詎知不徹底之中。可以求精神上之安慰者。其例甚多。如哲學宗敎

皆是。故世上有哲學宗教。而不徹底之意義益顯。

世之讀不徹底原理者。每誤認爲人生哲學之一種。此皆未舉全書而審察之也。吾書固論人生。然亦論政治宗教。若必執一端以概其餘。則謂爲人生哲學可也。謂爲政治哲學宗教哲學亦可也。若就不徹底原理而言之。則世上一切哲學宗教。皆根據此原理而發生。故不徹底原理者。哲學宗教之母。故認不徹底原理。爲某種哲學。是皆本末倒置。而忘其所自出者也。

吾之不徹底原理。其異於哲學宗教者。尚有一要點在。蓋哲學宗教之起原。雖皆發生於不徹底之感覺。而哲學宗教。但告人以所當然。而未嘗告人以所以然。吾之不徹底原理。則願人於所當然之外。而並了解其所以然也。大抵人類行爲。多知其所當然。而不問其所以然。故政治法律仁義道德如此。即飲食作息亦莫不如此。然黠者既知其所當然。又知其所以然。乃不以其所以然之故爲人類告者。何也。無他。惟有作用。故不能以所以然者告人。此吾之不徹底原理。所以異於哲學與宗教也。

第十一章　人類心理之變遷

吾認定自然科學不能徹底。社會科學不必徹底。故有不徹底原理之作。然吾書非自然科學之書。而社會科學之書也。自然科學能否徹底。尙非吾書注重之點。蓋吾書實爲人類社會而作也。故不徹底之意義簡單言之。卽人類心理之變遷耳。使人類心理。循一而不變。則吾之不徹底原理。亦無成立之餘地。

人類爲最高等之動物。一切行爲。基於思想。由是言之。則人類心理。無論如何變遷。似不至出於理智範圍以外。然事實上所表現。適與吾人所想像者。背道而趨。夫是非善惡。原無標準。則理智範圍。本難徹底確定。然此非理智之過也。是非善惡。純爲人類心理所指認。人類心理。旣隨時代狀況爲變遷。則是非善惡。寧復有標準之可言乎。

人類心理之變遷。厥有數種。一則認昨非而今是。此種心理。實爲人類進步之大原。而自猿屬至於成人。其層變遞嬗之經過。全由此種心理之所驅使。今日科學進步。日新月異。其所以得有如是結果。亦此種心理造其端也。故就物質上觀察之。則昨非今是之心理。未始非人類之利益。然人類社會。雖有種族地位之不同。而皆各有其經過之歷史。優美之特性。必謂世上一切事物。皆昨非而今是。則人類

歷史。儘可付之一炬矣。大抵人類心理各有弱點。所謂昨非今是者。在一方面言。固屬人類進步之起原。而在他方面言。卽爲人類弱點之暴露。故少數奸詐之徒。乃利用人類心理之弱點。施其操縱愚弄之術。而大多數之人。遂墜其術中而不悟。於是非其所非。是其所是。究之非者何以非。是者何以是。則大多數人固未嘗加以考察也。況夫少數人之所謂是非。必非大多數人之所謂是非。少數人志得意滿之日。卽其眞相畢露之時。例如首領政治。爲人民心理所厭倦。黠者乃以委員制進。大多數人民方以爲昨非而今是矣。詎知形式雖更。事實未改。主席威權。日超出專制皇帝之上。此可見昨非今是之心理。往往爲少數人所利用。夫時勢造英雄。英雄造時勢。時勢者何。卽人民心理之弱點而已。況夫心理無定。則時勢亦無定。推昨非今是之心理。則今日所認爲是者。卽明日所認爲非。循此以往。日日在昨非今是之中。卽日日無一是處。夫至於日日無一是處。則人類社會。又將何所適從乎。要之、昨非今是之心理。用之於身心修養。實爲悔過遷善之媒。若不善用之。更藉此以發展其個人之慾望。顧慾望無盡。則痛苦亦無盡。是此種心理。謂爲人類進步之心理可也。謂爲人類自殺之心理亦可也。一、認昨是而今非。此種心理。爲人類保守懷舊之心理。世所謂頑固思想者也。夫地球運行。日日前進。人類附

麗於地球。亦必日在前進之中。故保守思想。實違背自然之定律。雖然、前進無已。必有止境。止境一至。萬有皆滅。由是言之。則前進爲自然之定律。惟有前進而無保守。亦豈自然定律之所許乎。是故地球前進。必循舊有之軌道。吾人但見其前進。而不見其保守。詎知地球之前進。正地球之保守。惟欲保守。更不能不前進也。地球然。人類亦然。偏於前進者非。偏於保守者亦非也。大抵人類心理。多不安於現在。故除努力奮鬬。以求未來之希望外。其一部分之人。每追憶過去。欲維持原狀於不墜。此種昨是今非之見解。全由於當前之感覺。顧感覺無定。則心理變遷亦無定。今日所感覺者如此。明日所感覺者又如彼。然則所謂昨是今非者。又何嘗知是非之所在哉。一、認己是而人非。明於觀人昧於觀己者。人類之通病也。故同一言論同一行爲。在他人則指其非。在自己則認爲是。此種心理。爲人類自私自利之偏見。亦社會紛擾之原因也。夫聖賢學問。首重操守。則己是人非之心理。絕非人類之惡德。雖然、從是非以定是非。則己是人非可也。從利害以定是非。則己是人非不可也。人類爲物慾所蔽久矣。是非之心。每不敵其利害之見。而所謂是非者。亦純以利害爲標準。故於己有害者。雖是亦非。於己有利者。雖非亦是。卽如吾國社會思想。向以仁義爲依歸。今人則倡各種新主義。以爲反對帝國主義軍閥專

政。資本家壓迫之根據。夫仁義之說。本不爲時代與地域所囿。試引伸而解釋之。則帝國主義軍閥專政資本家壓迫。均爲仁義所不容。由是言之。則今人所倡之各種主義。眞救國救民之本旨。無不在仁義範圍之內。然今人必以己之主義爲是。而他人所倡之仁義爲非者。夫豈今之主義果是。而仁義果非乎。不然也。利害之關係而已。使利害關係一旦轉移。則談主義者可以盛倡仁義。談仁義者可以盛倡主義。入主出奴。純爲個人之利害關係。故於此而言是非。是不過個人之是非而已。一、認己非而人是。凡志行薄弱之人。每容易爲物慾所誘惑。而因慾望無盡之故。常以一己之現狀爲不滿。然此猶曰物質不能厭其所慾。故有己非人是之感。吾嘗遊清帝故殿。見有御書楹聯一。其文曰「幽懷託泉石樂事在桑麻。」夫以皇帝之尊。何求而不得。物質上之享用。可謂極人間之樂。乃仍不以現狀爲滿足。反於泉石桑麻之間。寄其羨慕之思。又如吾國之所謂新人物。竟有主張中國人不可讀中國書。以打破中國之傳統思想者。而同時代之歐美人。正在研究中國文化。即美國爲新興之邦。物質發達。爲各國冠。近則各大學中。設置中國文學講座者。爲數已達二十餘。可知人類心理。率厭故而趨新。而人己是非之間。其變遷亦至無定也。上述數種。於人類心理。容有未盡。而變遷之概要。大率不外乎此。

人類心理之變遷。固有種種。而變遷之原因。率爲時代與狀況所轉移。而時代與狀況。其所以轉移人類之心理者無他焉。則解放與束縛。二者迭爲起伏而已。古昔由個人而部落。由部落而國家。由國家主義而世界主義。而無政府主義。此政治上之由解放而束縛。由束縛而解放也。由雜交而婚姻。由婚姻而自由戀愛。此男女之由解放而束縛。由束縛而解放也。大抵束縛過甚。則趨於解放。解放過甚。則趨於束縛。故當人類心理趨於束縛之時。則凡近於解放之思想言論。必爲社會所不容。反之、人類心理。趨於解放之時。則凡近於束縛之思想言論。又必爲社會所反對。今吾人所處之時代與狀況。一趨於解放之狀況也。人亦有言「革命時代。一切事物。皆有革命性之表現」故今人之思想言論行爲。無不趨於解放之途徑。至途徑之是否錯誤。吾人不必置議。抑亦無徹底之解釋。例如吾國文學。進步可謂至極。今人乃倡爲白話文。自謂爲新文學。更甚其詞。謂舊文學爲死文學。新文學爲活文學。此種欺世盜名之事。世人多知其非。姑可勿論。吾非頑固迂儒。亦非舊文學中人。試從科學上觀察之。夫文字者所以表示自己之意思。而求他人了解也。惟其如是。則時間與經濟。卽爲重大之問題。而進步與否。卽不能不以此爲標準。假令同是發表意思。在舊文學則所用之字。爲數不過百。若以新語體文出

之。則字數在一百以上。是則新語體文之撰寫及閱看。所費之時間。必較舊文學爲多。而所用之紙墨。又必較舊文學爲虛耗。故由時間經濟兩相比較之。然則舊文學進步乎。抑新文學進步乎。況舊說部之小說。多屬白話文。如水滸傳之白話。言簡意賅。一字不可增減。白話文之進步。無以復加。今人既注重白話。何不取舊小說爲標準。而必創爲新文學者何故歟。昔歐陽修撰五代史。其友認修史是容易事。修告之曰。汝以爲修史容易乎。今有一馬。脫韁勒而奔。其時適有一犬臥於道旁。避之不及。犬遂爲馬所殺。此一事也。汝試記之。其友乃操筆記之曰。有犬臥道旁。逸馬過而殺之。修曰。若汝以此種文字修史。則不知耗費幾許筆墨矣。其友反問之曰。然則汝何以記之。修乃記之曰。逸馬殺犬於道。其友乃嘆服。由此言之。古人雖不知科學之名。而所爲文字。皆合於科學之原則。今人以舊文學爲死文學。而以違背科學原則之語體文爲活文學。此種死活之意義。誠吾人之所不能解也。又試舉一例。清代上諭。常批知道了三字。而民國大總統之命令。常批呈悉二字。故由此二者而比較之。則前者爲語體文。今人之所謂新文學。卽淸代行之數百年之舊文學也。後者爲文體。今人所謂死文學也。然此二者中孰爲進步。如曰爲民衆易於了解計。則知道了三字。實爲文學上之進步。而民國後改爲呈悉。乃文學

之退化矣。抑知爲此言者。匪特不知科學之原則。並不知文字之作用者也。故由文字之作用言。則知道了與呈悉。其得民衆之了解一也。若由科學原則言。則呈悉較知道了。不特條理清晰。且多獲時間與經濟之利益。今人不於此點注意。但曰語體文爲進步之文字。夫語體文而能如水滸之緊嚴。紅樓夢之細密。謂爲進步。人無間言。若以一語可以說盡之事。而必費百數十字。乃能說明之。如此而曰進步。正所謂倒行而逆施者矣。吾嘗於報上。見有掊擊文體文。引左傳首句「惠公元妃孟子」謂爲連用三名詞。文法殊不完備。吾閱竟。極爲詫駭。夫以文法論。則此惠公元妃孟子六字。文法之完備。無以復加。就經濟與時間言。又極合於科學原則。而爲後來修史者之模範。如曰是種文體必須廢棄。然試以今之語體文易之。則爲「惠公頭一次所娶之妻叫做孟子。」讀者思之。此種文字。於時間與經濟。其損益爲何如乎。況妻字仍非人人所能了解。應改爲「太太」若謂太太有封建色彩。則不如直寫「老婆」二字。其文爲「惠公頭一次所娶之老婆叫做孟子」讀者更思之。此種文字。果足以言文學乎。夫所謂改良進步者。由劣而優之謂。由違背科學原則而適合於科學原則之謂。故謂舊文學不適於普通社會。則何妨依據科學原則。以訂定一種普通文體。況所謂普通社會者。自應以高小畢業之程

度爲準。若下焉者目不識一字。其視文體文與白話文一耳。故欲以今之白話文適合於大多數不識字之人。是猶削趾而求適屨也。况屨非普通之屨。則趾雖盡削。何補於屨乎。夫言文須求一致。此爲吾人之所主張。然於言文不一致之時。而欲求其一致。應使不良之語。成爲合理之文。萬不能使合理之文。遷就不良之語。人類進化之初。先有言語而後有文字。可見言語文字。本無不一致之理。吾國言文不能合一。純由於文字進化而言語退後。積之既久。言文乃愈離愈遠。此爲人類進化之變例。於文學本身固無與也。况所貴於語體文者爲其容易了解也。然今之所謂語體文。語句冗贅錯亂。吾人非讀之數次。不能了解其意義之所在。吾人如此。則不如吾人者更可知矣。吾國文學。文體語體。皆有其特長。苟依據科學原則。以造成一種適於民衆之文學。此不特爲吾人所贊同。卽迂儒學究。亦無所藉口。今不於此加之意。但模仿他國文體。以求標新立異。而風尙所趨。覺習非而成是。可見人類心理之變遷。往往出於理智之外。而不能以善惡得失判論之也。大抵革命時代。一切事物皆含有革命性。黠者迎合一部分人之心理。以求附於革命之林。愚者又不加研究。乃隨聲附和以應之。此高談文學革命者。所以爲世詬病也。要之、文學上之變遷。亦不能出乎束縛與解放之公例。其變遷之痕迹。必有一

種對象。今日之語體文。實以淸末之八比墨卷爲對象。一張一弛之間。純爲人類心理之表現。此二者皆得以文學自稱。若嚴格以繩之。則於文學上絕無關係也。又如婦女衣服。吾人但見其與年俱新。不知二十年前之舊服。每合於二十年後之時尙。蓋款式無論如何更易。總不出長短寬窄以外。長寬卽吾人之所謂解放也。短窄卽吾人所謂束縛也。由長寬而短窄。由短窄而長寬。處束縛解放中。任其循環更易。而因心理變遷之故。成衣匠乃得售其術。文學如此。衣服如此。則世界上一切事物。皆作如是觀可也。

人類心理之變遷既如上述。試窮究其變遷之原因。皆非理智上所能解釋。然而人類毫無感覺。一任其變遷無定者何也。則不徹底之過也。蓋世事不徹底。故人類心理不能不變遷。亦惟人類心理常變遷。故世事不徹底。一言蔽之。徹底卽不變遷。變遷卽不徹底。人類但知世事之不徹底。抑知人類心理。又何嘗徹底哉。

第十二章　儒家之折衷主義

今人以儒家倡中庸之說。乃加以一種新名詞。謂之爲折衷主義。吾論不徹底原理。以中庸爲喻。世之讀吾書者。遂誤以不徹底原理。卽屬於儒家之折衷主義。是皆牽强附會之談。曾何足以知不徹底之意義哉。

折衷主義。在吾國歷史中。不特占有重要地位。且爲國民性之中心。自海通以來。歐西功利競爭之說。因爲一部分人所歡迎。而此種折衷主義。仍爲大多數人所擁護。在互相排拒之中。其結果如何。尙難逆料。然折衷主義。於人類有何關係。此則吾人所應加以研究者也。

在生存競爭之今日。凡事不進則退。不容有徘徊之餘地。儒家之折衷主義。自與競爭之原則不符。故論者謂吾國衰弱不振。其原因固甚多。而折衷主義。實爲重要原因之一。夫權利競爭。於今爲烈。則折衷主義之爲世詬病。固自有理由。然必謂吾國衰弱之原。折衷主義實尸其咎。此則未免過於鍛鍊周內矣。折衷主義者。於兩說或兩事之中。折衷爲一。非獨立而成一主義也。卽如權利之說。與仁義之說爲對抗。而與折衷主義。並未發生直接關係。折衷主義者。立於權利與仁義之中。而不爲一偏之主張者也。吾國人炫耀於物質上之文明。既捨棄其仁義之舊說。而所謂權利者。又皆注重個人之功利。置

國家功利於不顧。此爲吾國衰弱之大原。而與折衷主義。絕無關係。假令折衷主義。尙足以支配吾國之政治。則以仁義治內。權利對外。仁義權利各不偏廢。折衷主義之成功。非卽國家之成功乎。今人不自悔悟。而猶以國家衰弱之責。諉爲折衷主義之咎。此豈所謂全無心肝者耶。然此仍就國家而言也。今舍國家而論個人。夫犧牲國家而利個人。固爲國民所不許。而犧牲個人以利國家。亦屬强人以所難。循折衷之說。則國家與個人。兼籌並顧。此種主張。又寧復有反對之餘地乎。凡事不外是非善惡之區別。若曰折衷主義。豈於是非善惡之中。而別有一不是不非不善不惡者在乎。吾因此而懷疑於折衷主義者久矣。及觀天秤之作用。有感於中心柱之需要。吾乃恍然大悟。蓋折衷主義者。卽天秤之中心柱也。必於理與力相同之二者。始能折而衷之。旣曰是非善惡。是理與力旣不相等。又安所用其折衷乎。國際競爭。今正岌岌可危之時。而能周旋於樽俎之間。維持一時之和平者。此非折衷主義之効力乎。由是言之。兩雄相遇。始有折衷之可言。吾國力不及人。倘無競爭之資格。雖欲享受折衷主義之權利。而有所不能矣。今人認折衷主義爲不適於競爭。殊不知折衷主義者。必於競爭之中。而後顯其作用。試思理與理相等。力與力相等。則除應用折衷主義外。寧復有其他辦法乎。此可知折衷主義者。

匪特不反對競爭。而正所以濟競爭之窮也。

折衷主義者。人生哲學也。處世哲學也。今人崇拜歐西學說。唯恐不至。於吾國固有文化。悉視爲糞土。正不特儒家之折衷主義。大受排斥而已也。然姑舍吾國勿論。歐西社會。其所以互相維繫。得以避免破裂者。非皆折衷主義之作用乎。夫少數人專制。固非合理之行爲。而以多數人壓抑少數。亦豈持平之方法。然而歐人會議。必取決於多數。可否各半。則取決於主席。此可見折衷主義。應用於人類社會者甚巨。歐人主張競爭。而競爭之結果。仍不能不以折衷主義。解決一時之糾紛。故折衷主義者。非儒家之專利品。而實爲人類社會互相維繫之方法。抑且無論何種學說。無論何種事業。在二者相競之中。則折衷主義必得最後之成功。此種公例。固不因種族地域而有不同也。雖然、此果折衷主義其本身自有能力歟。不然也。蓋不徹底者。宇宙之定律。折衷主義者。本此定律而產生。即吾所謂於不徹底之中。求一解決人生問題之方法也。夫使人徘徊於不徹底之中。而不能得一正當之途徑。微特精神上感受痛苦。而人生興味亦將消失殆盡。故儒家之折衷主義。應用於人類社會者甚大。然吾之此言。非代表儒家而發也。如祇爲精神上之安慰計。則佛理高超。其思想遠在儒家之上。然吾乃注重於折

衷主義者何也。則佛理超出於社會之外。儒家應用於社會之中。大多數人類。既不能離社會而存在。社會問題。又無徹底解決之方法。此儒家之折衷主義。所以應運而與而社會問題。亦得有不徹底之解決矣。故謂人類社會之所以存在。即折衷主義之存在可也。

近人認東方文化爲唯心主義。西方文化爲唯物主義。此皆耳食之談也。吾國爲東方之一。如以儒家思想代表吾國文化。則儒家所主張者。固非唯物。亦非唯心。蓋折衷於唯心唯物之間。而自有其所謂中庸之道。觀之中庸所言。「致中和。天地位焉。萬物育焉。」又曰。「誠者、物之終始。不誠無物。是故君子誠之爲貴。誠者、非自誠己而已也。所以成物也。成己仁也。成物知也。」又曰。「天地之道。可一言而盡也。其唯物不貳。則其生物不測。」其他類此之言論。散見於各篇者尚多。茲可勿庸贅述。此可知中庸之道。於唯心唯物。固兩無所偏也。證以宋儒格物致知之說。更足以互相發明。故謂儒家爲唯心主義。是豈足以知儒家者哉。

儒家之折衷主義。爲方法而非原理。今人以吾贊許中庸。謂其與不徹底之意義相合。遂認折衷主義即爲不徹底原理。此誤解其意義者也。吾謂不徹底與中庸相合者。正以中庸之標準。頗難索解。而不

徹底之理論。又屬新創。因以不徹底解釋中庸。更以中庸證吾不徹底之理。故謂不徹底卽中庸。中庸卽不徹底可也。謂不徹底原理卽中庸。中庸卽不徹底原理則不可。何也。蓋不徹底原理實中庸之所從出也。夫世上一切事物。苟有徹底之可能。則中庸必爲人類所不需。亦無從而定中庸之標準。唯不徹底故有中庸。唯了解於不徹底原理。故有中庸之道。此儒家折衷主義之所由來也。

第十三章　佛法與不徹底之意義

吾於不徹底原理中。推許佛法。引爲不徹底之佐證。夫宗敎所自。本諸不徹底原理而來。故創立宗敎之人。皆能了解於不徹底之意義。而宗敎成立以後。不徹底之意義反晦。此非宗敎之咎。蓋宗敎之作用。正不能不如此耳。佛則有宗敎之作用。而主旨不爲作用所蔽。抑匪特不蔽而已也。凡所謂佛法。皆含有不徹底之意義。故謂佛法卽申述不徹底之意義可也。佛經說佛曰佛法。而不曰佛理。吾初甚疑之。今則恍然悟矣。佛者因了解不徹底原理。乃創造一種安慰人生之法。故曰佛法而不曰佛理。蓋佛

理者卽不徹底原理。而佛法之所從出也。法自理而生。理因法而顯。卽如是空是色。非空非色。是有是無。非有非無。此佛理也。卽不徹底原理也。宇宙萬物。明明有相。佛法則必無之。明明有色。佛法又必空之。夫旣知是空是色。非空非色。是有是無。非有非無。而必空之無之者何也。則理者祇可自悟。而不能解決人生問題。法者循循善誘。予人以遵由之道路。蓋佛因悟理而說法。衆生因奉法而悟理。故佛法者卽吾所謂於不徹底之中。求精神安慰之方法也。此佛所以說法而不說理也。

吾自髫齡以來。終日伏案執筆。因用腦過度。缺乏運動。以致體力不足。十五年前。醫者每勸吾多飲肉汁。以補體力之虧耗。吾初從其言。繼思殺生以自肥。心殊不忍。於是趨向於戒殺之一途。然吾再思之。植物之有生命。正與動物同。而附屬於植物之小生物。其數又無量。吾人殺一鷄謂之殺生。殺無數目力所不及之生物。乃自謂爲不殺生。是戒殺仍不徹底也。吾於此問題。思索者久。而不知所以自處。及研究佛氏隨緣勿造因之說。吾於此問題。乃得解決之法矣。故飲食不必問葷素。但隨緣之所遇。所謂勿造因者。殺生之念不可起。因我而殺生之事不可爲斯已耳。推是說也。不特素食殺生之問題可以解決。卽人生一切問題。皆可循此道以解決之。然所謂隨緣者。必以勿造因爲主。否則、見人賭博而亦

下注。見人吸鴉片而亦加入。是直造未來之因。豈僅隨緣而已哉。今人反對因緣二字。謂爲不徹底。而不知因緣者。即不徹底之意義耳。惟不徹底故勿造因。惟不徹底故隨緣。更進一步言之。則緣由因生。境由心造。既不造因。緣亦隨絕。此所謂佛法也。吾感於因緣之妙用。而知佛法之廣大。

某僧信奉密宗。頗有心得。吾嘗問之曰。佛以明心見性爲主。然明心見性。是否佛之止境。僧答曰明心見性。即爲止境。僧之言是也亦非也。夫既曰無始無終。其無止境甚明。今曰無始無終。即爲止境。是猶讀吾不徹底原理者。認不徹底原理即爲徹底原理耳。此種見地。即吾所謂於不徹底之中。求精神上之安慰而已。金剛經曰「離一切諸佛。即名諸佛。」夫離一切諸矣。寧復有佛。佛既無矣。寧復有底乎。必謂佛法能徹底。是未深知佛法者也。

佛法不徹底。此不足爲佛詬病也。夫輪迴因果。本屬不徹底之定律。佛能深知其意義。故揭明而申說之。使世人有所戒懼。而不敢造作罪孽。此佛家入世之學。而應用於社會者也。然佛之志願。絕不以此爲止境。故必空諸一切。以求超出於不徹底之外。某僧謂佛可以徹底。此仍未認識佛之偉大也。夫所謂超出於不徹底之外者。固非不徹底之意義。亦非徹底之意義。蓋宇宙一切。皆不徹底。佛則入乎其

中。而欲出乎其外。其志願之偉大。誠足佩仰。若夫能否徹底。則非所論矣。

吾於佛法常抱一疑念。蓋佛既非佛。則明心見性之後又將若何。吾於不徹底原理中。亦有言曰。「自性自悟之後。將爲何種境界乎。」然思之思之。今乃悟矣。佛理不徹底。佛法亦不徹底也佛之最大功用。則於不徹底之中。解脫一切是已。人類社會所以紛擾不寧者。在各有功名富貴妻子宮室之迷戀。佛則舉一切而空之。此第一步之解脫也。人生各有情慾。故喜怒哀樂生焉。佛則舉一切而無之。此第二步之解脫也。明心見性之後。無動無靜。無生無滅。無去無來。無是無非。無住無往。此第三步之解脫也。夫至於第三步解脫。則是何種境界。可不必問。況有境界乎無境界乎。皆非言語文字所能形容。亦非人類腦筋中所能想像者也。是故佛之起原。起原於不徹底。佛之作用。作用於不徹底。佛之歸結。歸結於不徹底。故佛家所謂佛者。卽不徹底之意義是也。今人以崇拜偶像排列儀式宣誦經文等等。引爲佛詬病。而不知此特佛法之敲門磚耳。夫佛且無有。何有於法。法且無有。何有於偶像儀式經文乎。然佛雖出世。而救世之願甚宏。故欲一切衆生皆能成佛。則第三步之解脫。絕非一蹴可幾。況明心見性之旨。除有慧根者外。亦非一時所能領會。故佛啟之有偶像儀式經文者。不外示人以入佛之途

徑。先堅其信仰之心。使之意志統一。然後由定生慧。循序漸進。自可達到完全解脫之境地。此皆佛家救世之苦心。彼謗佛者固不足以知佛。即佞佛奉佛。而認佛爲可以徹底者。又何足以知佛之意義哉。

第十四章　大同與排異

尊己抑人。黨同伐異者。人類之通病也。況人己之外。復有種族地域國家之界限。彼此之見既深。則人類之言論行爲。更難一致。況利害不同。感受各異。必欲以一種主張。統一人類之意志。於勢於理，均所不可。卽舍利害而言是非。夫是非之心。人皆有之。宜若可以一致矣。詎知人心不同。則是非亦不同。各是其是。各非其非。吾人又豈能舉不同之是非而强之同乎。孔孟倡仁義。其說甚平。亦無可反對。乃近百年來。歐人倡權利主義。其說適與孔孟相反。夫以仁義之見。猶不能盡人而同之。則其他主張。更可勿論矣。大抵世上事物。有正卽有負。而因人己之分。乃有異同之見。要皆無與於是非之林也。原理與主義政策不同。其理由已言之矣。吾今更爲讀吾書者告。不徹底原理者。非吾個人之主張。亦

非吾獨得之祕密。蓋此種原理。人人所能感覺。而吾之所言。即爲人人所欲言而未言者。且有已爲人所言。祇因文辭過於玄妙。未能使人領悟耳。不徹底原理。譬如飢食渴飲。爲人人所同喻。吾固非立異以自鳴。亦不必强人以同我。使反對吾說者。別尋確定之途徑。則吾說固無存在之理由。抑世上事物。果能徹底解決。吾爲人類社會計。亦將引以自慰。故不徹底原理者。祇有是否原理之問題。而無異同之見在也。

人類紛擾之原。多起於物質上之競爭。固矣。然精神上之競爭。其貽禍於人類。亦正與物質等。夫人類各有意志。即各有主張。使必以我所主張者爲是。而人所主張者爲非。更進一步而求我所主張者。必由我實現之。是不特主張謬誤。徒增人類之痛苦。即所主張者。未嘗非救濟一時之方法。而因求主張之實現。不能不假借一種勢力。初以爲勢力一成。則主張即能實現。詎知勢力既成之後。而他人之相率依附者。依附我之勢力。而非依附我之主張。故我之主張。固無實現之日。且因依附勢力之故。凡所主張。即爲作惡之媒介。吾飽經世變。備嘗複雜之人情。我既不敢妄有主張。亦向不以我所主張者爲絕對之是。吾願讀吾書者。勿誤以不徹底原理。認爲我之主張。夫如是。是知不徹底之意義矣。

自來學術宗教。各存門戶之見。入主出奴。牢不可破。即如佛本色相皆空。毫無執着。奉佛者佛無所用其喜。謗佛者佛亦無所用其怒。然而佛門弟子。崖岸自高。一若佛法以外。無法可循。佛書以外。無書可讀。此種異同之見。不特示人以不廣。抑亦喪失佛教之本旨。故由此點以言之。則儒家之偉大。誠非他種學說所及。非吾私於儒家也。試觀中庸所言「萬物並育而不相害。道並行而不相悖」夫所謂道者。由不徹底原理所生之道。即孔子所謂吾道之道。顧吾道之外。倘有並行之道。其非孔子之道可知。而曰並行不悖。此儒家之所以爲儒家乎。今人造作主義。直欲强全世界人類以同我。復附會大同之說以自文。詎知孔子所謂大同。絕無强人同我之意。況世界大同、亦不容有徹底之事實。曰道並行而不相悖。大同之旨其在斯乎。

近人有三教同源之說。謂孔耶佛同出一源也。孔子非宗教。必曰三教。其旨已誤。然姑舍是勿論。則同源云者。其源何在。如謂孔之忠恕。佛之寃親平等。耶之視敵如友愛人如己。即爲同源之證。詎知此不過所見略同耳。是同流而不能謂爲同源也。然則同源之說。果無研究之價值乎。不然也。孔佛耶之起原。皆發生於不徹底原理。故所謂同源者。同以不徹底爲源之謂。夫世上一切事物。皆不徹底。是則一

切事物。莫不同出一源。又豈特孔佛耶而已哉。

吾向服膺自由主義。自謂三十年如一日。及不徹底原理出版以後。讀吾書者。竟有致疑於吾之思想。謂已經一度之變遷。爲此言者。不特於吾之個人有所誤解。抑亦未能了解不徹底原理矣。吾於辛亥以前。主張人類平等。而以適合事實爲準。民國成立以後。主張政黨政治。使人民各有出路。凡此主張要皆以自由主義爲根據。蓋世界上無絕對完善之制度。此爲有識者之所同認。況是非善惡。本無徹底之解釋。故爲社會安寧計。惟有使全世界之人類。各有發展才能之途徑。各有營求生活之機會。苟如是。庶可於不徹底之中。求得不徹底之解決矣。吾之主張如此。試歸納之。則所以主張人類平等。主張政黨政治者。固以自由主義爲根據。然所以主張自由主義者何歟。則以不徹底原理爲根據是已。

試思世上一切事物。既不徹底。則舍不徹底之自由主義外。又何以解除人類之痛苦乎。

世途險惡。我生不辰。此不徹底原理之開端語也。吾友嘗以此爲問曰。不辰云者。豈所謂命運之說乎。吾應之曰否否。蓋不辰之意義。爲運會而非命運。運者自然運行之謂。會者會逢其適之謂。吾書不云乎。人人求徹底則社會亂。今之時代。一人人求徹底之時代也。古之所謂亂世。大抵由於少數人徹底

縱恣。多數人不堪其苦。一方面壓迫。一方面反抗。而亂象成矣。顧紛擾之結果。徹底縱恣者必失敗以去。迄局勢轉移之後。人民生活。遂得回復其安定之狀態。故由是言之。古之所謂亂卽治之見端。此方面造亂。而他方面已起而求治矣。今也不然。壓迫者與反抗者。均趨於徹底之一途。社會紛擾固無寧日。而誰勝誰敗。亦不外以亂止亂以亂易亂而已。吾人生逢其時。日處於急激鬭爭之狀態中。凡所感受之痛苦。皆爲歷史上之所未有。而前途茫茫。尙未知其所屆。謂非我生不辰。更將何辭以自解乎。人類演進。其表現者至爲複雜。而大別言之。則純爲個人主義與社會主義之變嬗。個人主義極端發達。於是君主專制個人獨裁資本家暴肆等等。隨而發生。此爲人人所共知者也。然極端之社會主義。抹煞個人之自由。不特與大同之名義不符。亦爲社會紛擾之大原。夫治亂之間。其機甚微。苟能了解不徹底之意義。於社會主義之推行。仍尊重個人之自由意志。則大同之治。其庶幾乎。

不徹底者無所謂異同。亦不容有異同之存在。大抵異同之見。多發生於不徹底原理之下。而假借利用之事。必將日出而不窮。試觀歐洲大戰之時。英法人之論調。曰爲上帝而戰。德奧人之論調。亦曰爲上帝而戰。然而上帝一乎二乎。何國之上帝爲眞乎。何國之上帝爲僞乎。夫各國所信仰之上帝。其必

大公無私可知。乃互相殘殺之事。亦爭以上帝名義行之。由是言之。則不徹底之意義。苟加以曲解附會。何莫非假借利用之資料歟。

第十五章　意義之誤解

人類惰性。本自天賦。其所以努力向前冒艱難險阻而不辭者。厥有二原因在。一生活、凡屬動物。莫不愛惜其生命。既愛惜其生命。卽不能不需求生活之資料。試觀花叢之蜂。園地之蟻。其所以終日營營無或寧息者。非皆生活壓迫所致乎。又試觀家畜之猪。本皆野猪之嗣續。然家畜之猪何其惰。野生之猪何其勤。此無他。生活難易之不同耳。惟人類亦然。故沃土之民逸。瘠土之民勞。逸勞殊異。悉以生活難易爲轉移。假使生活資料。可不勞而獲。則人類惰性。不知進展至若何狀況矣。一信仰、人類之所以異於禽獸者。無他焉。生活之外復有信仰是已。世上之道德文章。功名事業。皆人類信仰之所表現。而因各有信仰之故。乃不能不排除惰性。向信仰之目的以趨。是故上述二種。皆爲人類努力前進之原

因。使原因消滅。人類卽失去前進之根據。由是言之。人類本有不徹底之惰性。今吾更以不徹底之說進。則人類一切事業。不將悉陷於頹廢與中輟之狀態乎。然而此誤解不徹底之意義者也。

不徹底者、非頹廢與中輟之謂。吾於不徹底原理。已略言之。然人類方趨向於求徹底之時。一聞不徹底之名稱。自易涉想於頹廢中輟之意義。故欲消釋此種誤解。不能不證明其意義之所在。吾於易經中。得一不徹底之確詁。易曰「天行健。君子以自强不息。」夫不徹底之意義。雖千言萬語。有所不能盡。而以天行健。君子以自强不息。引伸而解釋之。則不特言簡意賅。而一切誤解。可以消除淨盡。所謂天者。以科學解釋之。卽自然之謂。例如地球日日運行。而終不徹底。惟不徹底而仍日日運行。無或休息。地球如此。則附屬於地球之人類。雖不求徹底。然不能不日日運行。亦不能一日停息。故曰自强不息。不息者不徹底也。息則徹底矣。不息則必自强。自强則不息。此不徹底之眞義。讀者苟明乎此。則頹廢與中輟之誤解。無從發生。況頹廢中輟。皆爲徹底之意義。旣不徹底。其非頹廢中輟。意義至爲明顯也。

不徹底之意義。似乎難於領會。其實此種意義。已爲人人所能知。並爲人人所已知。今舉一事。以證吾

說。凡人莫不飲食而飲食實爲不徹底之事。試思飲食而進。排泄而出。日日飲食。日日排泄。其不徹底之實況如此。何人類之不憚煩耶。況飲食之資料。精粗不同。種類各異。而一入胃囊中。則同爲腐物。其不徹底之實況又如彼。然則人類飲食。何爲而有精粗種類之別擇耶。夫他事之不徹底。容爲人類所不能知。然飲食之不徹底。則人人所能知。人人所已知。顧明知其不徹底。而仍日日飲食如故者何也。此無他。卽吾所謂於不徹底之中。求精神上之安慰也。日日飲食而日日仍有飢渴之感。日日有飢渴之感。故日日必須飲食。由此以證明之。則不徹底之意義。絕不含有頹廢與中輟之意義。如曰不徹底卽爲頹廢與中輟。然則世上人類。亦將因不徹底之故。而斷絕一切飲食乎。必不然也。孟子曰。「道在爾而求諸遠。事在易而求諸難。」不徹底之意義。固非遠也。非難也。吾人求之於一飲一食之間可也。吾友某向奉佛法。及讀吾之不徹底原理。乃盡舉所奉者而棄之。吾友之意。固自以爲於不徹底原理。已有心得矣。雖然。凡知不徹底之理。而不知於不徹底之中。求精神上之安慰者。是非眞知不徹底之意義者也。吾所以舉不徹底原理爲世人告者。欲使世人了解不徹底之理。則攘奪殘殺之事。可藉此而減少之。然既了解不徹底原理。則不能不求精神上之安慰。如其不然。則不徹底之意義。反足以增

加人類之痛苦。吾於不徹底原理中。已明白言之。「人生問題既不能得一徹底之解答。亦惟有擇性情之所近。於人己互助之間。假定一種境地。認爲人生之目的。至目的之意義爲何。要皆迷信之作用。」蓋宗教之迷信。正與政治法律仁義道德同。而佛法之入門。其迷信正與其他宗教同。蓋佛法本甚高超。而不易得普通人之領悟。卽如佛爲本無。然使勸人奉佛者。首告人以宇宙之內。並無佛之存在。則有志奉佛者。亦必失其信仰之心。故佛之迷信非迷信也。佛法之作用耳。夫不徹底云者。本有不求徹底之意義。既不求徹底。則迷信佛法與迷信政治法律仁義道德等耳。況迷信佛法之後。但求精神上得所安慰。則人生問題。已有不徹底之解決。至佛之有無。又何必徹底窮究乎。夫人生最難解決之問題。厥有二種。一則攘奪殘殺。一則苦悶煩惱是也。然使人人了解於不徹底之理。則攘奪殘殺之禍可以免。人人於不徹底之中。求人生問題之解決。則精神上卽得所安慰。故循不徹底之意義。匪特不反對佛法。抑且不反對迷信。如曰因感覺種種之不徹底。乃至欲舉世上一切事物而反對之。是徒使精神上增加痛苦耳。謂能了解不徹底之意義。豈其然乎。

不徹底之意義。已分別說明如上。今更以著書人之本意。爲讀書者告。不徹底原理之作。其主旨固在

說明不能徹底之理。而尤所注重者。在使人類了解不徹底之理。以期減少攘奪殘殺之禍。然如吾所言。果能徹底實現。則人人了解於不徹底之理。即人類社會。永無攘奪殘殺之禍。是非人類之大幸乎。雖然、此不過吾人之理論與希望耳。吾人固不妨作此空想。而謂必能見之事實。無是理也。夫既屬人類。則性情動作境遇。各有不齊。必欲舉不齊者而齊之。微論不能。即能矣。抑亦喪失人類之生趣。況一切事物皆不徹底。而謂吾之理論。可以徹底實現。又無是理也。或謂吾之理論。既明知其不能徹底實現。然則吾書又何為而作乎。抑知不能徹底者。自然之定律。而不求徹底者。人力之所及。人人皆能了解不徹底之理。固為事實之所不許。然使大多數人類。皆能了解不徹底之理。則攘奪殘殺之禍。雖不消滅。亦可減少。更退一步言之。凡人能了解不徹底之理。則個人之精神上。亦得有慰安之方法。故吾之理論。能否徹底。吾所不問。吾惟願人人能了解不徹底之理。使攘奪殘殺之禍。從茲減免。此則吾書之本意也。念宇宙之悠悠。感人生之擾擾。吾之筆墨有盡。吾之願望無盡。